محمد يحيى عزان

قُرَشِيَّةُ الخِلَافَةِ

تشريع ديني أم رؤية سياسية

- الخلفيـــة التاريخية
- أدلـــــة القرشيـــة
- فاطمية الإمـامـــة

مركز التراث والبحوث اليمني

الكاتب

- باحث يمني مهتم بدراسة الفكر الإسلامي، متخصص في شؤون المذهب الزيدي تاريخاً وفكراً ونظام حكم.
- ولد عام ١٩٦٧م في (رازح) إحدى مديريات (صعدة) شمال اليمن، والتحق بالكتاتيب ١٩٧٢م ثم بالمدرسة الحكومية ١٩٧٦م ثم بالمدارس الدينية ١٩٨٣م، حصل على إجازات في العلوم الإسلامية من علماء دين كبار في اليمن، ومصر، والعراق، وإيران، والشام، والمغرب. وسافر عدة بلدان والتقى رجال الدين والفكر والسياسة.
- له عدة كتب في أصول الفقه، والفكر السياسي، ومسائل فقهية وحديثية وتاريخية حساسة، ونُشر له مئات البحوث والدراسات والمقابلات والمقالات، وطُبع بتحقيقه نحو ثلاثين كتاباً من التراث، في أكثر من عشرة آلاف صفحة.
- تُركز دراساته على الجذور والأسباب الموضوعيّة للاختلاف، وأثر الصراعات السياسية في تكوين وتوجهات المدارس الإسلامية.
- أسهم في تأسيس عدة مراكز ثقافية وتربوية، وشارك في عشرات المؤتمرات والفعاليات المحلية والإقليمية والدولية، وقدم أوراقاً فكرية وسياسية وتاريخية وحقوقية وغيرها.
- عمل - بالتعاقد - مع مؤسسات حكومية كالتربية والتعليم، والإعلام والإرشاد، ولم يَشْغَل وظيفة حكومية بشكل رسمي، مما ساعده على التفرغ للدراسات والبحوث والتنقل في الداخل والخارج واللقاء بفئات مختلفة واكتساب الخبرة.

الكتاب

منذ سقوط خلافة الأمة أصبحت القرشية لب النظرية السياسية، وأصبحت من المسلمات التي لا تقبل نقضا، حتى عند غير القرشيين، وبذلك لم تعد في التراث الإسلامي موضوعاً سياسياً فقط؛ ولكنها أصبحت ديناً شرعيا عند الحاكم والمعارض على السواء، حتى غدا التعرض لها بالنقض جناية على الدين.

وأمام نتائج الأمر الواقع وجد مشرعو السلطة أنفسهم بصدد مأزق مُحرج، لم يجدوا منه مخرجا سوى التسليم - عندما وجدوا أنفسهم أمام حكام أقوياء وأغنياء من غير القرشيين - بشرعية التَّغلب حتى لا يهتكوا للقرشية سترا، فانتهكوا بذلك التشريع الفظيع ما هو أهم من هتك ستر القرشية وهو خلافة الأمة نفسها، لقد أدت شرعية التغلب إلى نسف الانتخاب والتبادل السلمي للسلطة تماما.

ومن خلال هذا الكتاب يتبين بوضوح أن الكاتب قد تصدى لهذا الموضوع المهم بشجاعة المؤمن، وصبر الباحث، وبقين المستبصر، فغاص في الأعماق تحت الأمواج المتراكمة، وحلق في الأودية المتشعبة، وطار في الآفاق الواسعة بجناحين قويين، ومضى فوق الهاويات السحيقة، متتبعا النصوص، باحثا عن الرجال، مدققا في الرواة، تتبع باحث مدقق خبير، ومع أن الرحلة شاقة وعسيرة ومضنية، إلا أن العي والتعب لم يفقده صبره ولا تأنيه؛ فلم يختزل القضايا اختزالا، بل كان يوسعها بحثاً واستقصاء حتى اكتملت بين يديه، واستوى أصلها وفرعها، وصار كتابه هذا تحفة للقارئين ومرجعاً لطلاب البحث العلمي.

قُرَشِيَّةُ الخِلافَةِ

تشريع ديني أم رؤية سياسية؟

بسم الله الرحمن الرحيم

حُقُوقُ الطَّبعِ مَحفُوظَة

الطبعة الثالثة 2015م - 1436هـ

مَرْكَز التُّراثِ وَالبُحوثِ اليَمَني

الجمهورية اليمنية. صنعاء

البريد الإلكتروني: yemenhrc@gmail.com

afkar.forum@gmail.com

جدول المحتويات

مقدمة الطبعة الثانية 5

تقديم 9

مدخل البحث 13

الفصل الأول الخلفية التاريخية 19

المبحث الأول: قريش.. من القبيلة إلى الدولة 21

أولاً: قريش في مواجهة الإسلام 23

ثانياً: قريش في رحاب الإسلام 27

المبحث الثاني: اجتماع السقيفة.. الوقائع والدلالات 31

أولاً: قرارات السقيفة.. التشريعات والتطلعات 38

ثانياً: سطوة العصبية وسِرْعة الظروف 52

ثالثاً: العصبية وتَقَبّل الملك العضوض 57

المبحث الثالث: القرشية.. الرؤية والبرهان 61

أولاً: القرشية في رأي الصحابة والتابعين 62

ثانياً: القرشية في رأي المدارس الإسلامية 67

ثالثاً: القرشية في رأي المعاصرين 73

الفصل الثاني أدلة القرشية.. عرض ونقد 77

المبحث الأول: أحاديث وردت في شأن قريش 78

(1) حديث: الناس تبع لقريش 78

(2) حديث: لا يزال هذا الأمر في قريش 88

(3) حديث: الأئمة من قريش 92

المبحث الثاني: الإجماع على قرشية الخليفة..... 108

أولا: إجماع الصحابة 108

ثانياً: إجماع الأمة 110

المبحث الثالث: استحسان العقل وتأثير العصبية..... 112

أولا: سلاسة الانقياد 112

ثانياً: الحد من التنافس 118

الفصل الثالث فاطمية الإمامة.. النظرية والدليل..... 121

المبحث الأول: ظهور نظرية الحصر وتطورها..... 126

أولاً: تشددٌ في النظرية وإخفاقٌ في التطبيق 132

ثانياً: الاختلاف في النظرية ومحاولات التجديد 136

ثالثاً: زيدية العصر ونظرية الحصر 141

المبحث الثاني: أدلة حصر الإمامة في البطنين..... 148

أولاً: الدليل المعتبر عند أصحاب النظرية 149

ثانياً: أدلة يتِكثَّر بها المتأخرون 161

خلاصة البحث..... 179

قائمة مصادر ومراجع البحث..... 183

مقدمة الطبعة الثانية

عند تحقيقي كتاب (سبيل الرشاد إلى معرفة رب العباد) للعلامة محمد بن الحسن بن القاسم (عام 1990م)، علقت في الهامش على قول المؤلف رحمه الله: «والإمامة بعد الحسنين لمن قام ودعا من أولادهما دون غيرهم من سائر الناس»؛ بأن «حصر الإمامة في أولاد الحسن والحسين مما اعتبره بعض أئمة الزيدية شرطاً أساسيًا، بينما اعتبره البعض الآخر شرطا ثانوياً؛ بل لم يرَه بعضهم إلا مجرد مرجح، لعدم قيام دليل صريح يدل عليه».

فأورثني هذا القول نقمة من بعض زملائي، وانتقادات حادة من بعض مشايخي، حتى لقد طالبني بعضهم بإعلان التّوبة، وأمروا طلابهم بخدش الحاشية من نسخ الكتاب، وتسببت تلك الحاشية بخلاف وسجالات اضطرتني إلى حذفها من الطبعتين الثانية والثالثة (1996م).

وفي (عام 1997م) صدر عن بعض مشايخنا كتاب سماه: (كشف الأسرار عما تواريه الأستار) تضمَّن ذكر المسائل التي انتقدوها في كتاباتي، وكان من ضمنها كلام لي حول مسألة حصر الإمامة في ذرية البطنين (الحسن والحسين).

وفي نفس العام أجبت على الكتاب المذكور بكتاب سميته: (كشف الأستار عن أباطيل كشف الأسرار) أجملت فيه الرد عن بعض المسائل لحساسيتها ووقوع لبس لدى العامة في شأنها، وكان منها مسألة حصر الإمامة في البطنين.

وفي ربيع (عام 2001م) كتبت بحثاً لـ(مجلة المسار) الصادرة عن (مركز التراث والبحوث اليمني، العدد: الرابع) بعنوان «حديث الأئمة من قريش تحت المجهر» تناولت فيه موضوع اشتراط الانتماء إلى قبيلة (قريش) لمن يرشح نفسه للإمامة، وما قيل في ذلك.

وفي نفس الاتجاه كتبت في (العدد التاسع، الصادر في شتاء عام 2002م) بحثاً مُكملاً

للبحث السابق، بعنوان: «قراءة في نظرية الإمامة عند الزيدية» تناولت فيه ما وقفت عليه من كلام لأصحابنا الزيدية في مسألة الإمامة، خصوصاً ما يتعلق باشتراط كون الإمام من أبناء الحسنين.

وفي (عام 2003م) قام (مركز التراث والبحوث اليمني) بنشر البحث الأول في كتيب تحت عنوان: «قرشية الخلافة تشريع ديني أم رؤية سياسية»، ضمن سلسلة: (كتاب المسار) وعند ذلك تناوله النُّقاد، واقتبس منه الكتاب، ونشرت الصحف مقاطع كثيرة منه.

وكان ممن تناوله في الصحافة الأستاذ الأديب: عصام صالح القيسي حيث قدم له عرضاً في (مجلة نوافذ)، حينما كنتُ في معتقل الامن السياسي (عام 2005هـ) على ذمة حروب صعدة مع الحوثيين. وفي نفس العام تناوله الأستاذ عبد الواحد العمدي في حلقات على صفحات (صحيفة: صوت الشورى)، وبعدهما الكاتب الأديب الأستاذ علي المقري كتب عن الموضوع في (صحيفة: النداء، الصادرة الخميس 8 مارس 2007 م) تحت عنوان «من قرأ منكم محمد يحيى عزّان؟». وفي (عام 2008م) أعادت (صحيفة: الجمهورية) نشره كاملاً في أحد ملاحقها، الذي كان يُخصص لنشر كتاب كل أسبوع.

ومنذ (عام 2010م) كنت أتصفح الكتاب وأعدل فيه بين الحين والآخر، ثم عملت بعد ذلك على مراجعة ما تم نشره من كتاباتي حول موضوع اختصاص فئة من الناس بحق زعامة الأمة، سواء القرشية منها أو العلوية، ليتسنى لي إعادة نشرها مرة أخرى بعد مراعاة مختلف الملاحظات ذات القِيمة.

وقبل نحو عامين أعدت ترتيب فصول الكتاب وعناوين المباحث، وراجعت صياغة كثير من فقراته، ودققت التوثيق وتوسعت في النَّقل وفق منهج يعتمد الحركة التاريخية للتدوين، لعلي أقف بالقارئ على جانب من التطور الذي طرأ على المسألة،

وكيف واكبته النصوص التي تعرضت لإضافات كثيرة وتبديل مُتَعَمَّد، لتُعطي شرعية دينية لنظرية سياسية اجتماعية، فرضتها سلطة الأمر الواقع في مراحل مختلف من الأزمنة الماضية.

وبعد اكتمال التعديل والمرجعة طوال الفترة الماضية أخذت في إعداد هذا البحث للنشر، فكانت هذه الطبعة المنقحة، والمشتملة على بحث قرشية الخلافة إلى جانب بحث فاطمية الإمامة معًا.

ومن منهجي في توثيق النقل والرجوع إلى المصادر الآتي:

1. فضّلت - عند التوثيق - أن أذكر المصدر والمرجع المنقول عنه أولاً، ثم المؤلف ثانياً؛ لأن نسبة الاقتباس إلى المرجع الذي بين يديّ أمر محقَّق، بينما نِسبته إلى المؤلف يحتاج إلى توثيق آخر؛ إضافة إلى أن المؤلفين أنفسهم كثيراً ما يتراجعون عن بعض اختياراتهم، ويجددون آراءهم في كُتب أو مقالات أخرى.

2. ذكرت المعلومات الطباعية عن المراجع في قائمة آخر الكتاب، مبيناً ما توفر لي من: تاريخ وفاة المؤلف، واسم المحقق والناشر، وتاريخ الطبعة، وفضلت اعتماد الطبعات الموجودة في مكتبتي، أو المعتمدة في المكتبة الشاملة لسعة انتشارها.

3. عند النقل من المخطوطات اعتمدت ما له صورة في مكتبتي ورقية أو إلكترونية، وما ليس كذلك أشرت إلى مكانه في المكتبة التي عثرت عليه فيها، وأشرت إلى الجزء الذي نقلت عنه، ورقم اللوح إن تيسر لي ذلك؛ كون بعض المخطوطات غير مرقمة.

4. اعتمدت الترتيب التاريخي للمصنفين عند تخريج الأحاديث وتوثيق

النصوص التاريخية، في أغلب الأحيان، لكون الأقدم تدويناً يوفر الكثير من عبث الرواة وسهوهم وتوظيف المتخاصمين للنصوص.

5. وضعت هوامش التوثيق في آخر كل صفحة، وجعلت لهوامش كل صفحة رقماً مسلسلاً ليسهل وصول المهتمين بالتوثيق إليه، وتجنبت الهوامش الطويلة التي قد تشتت ذهن القارئ وتدخله في متاهات.

6. اكتفيت عند التوثيق والتخريج بذكر المصدر الذي يتضمن النص المنقول بلفظه، وجعلت الأولوية للأقدم تدويناً أو الأكثر دقة، أو ما له أهمية في مقامه، كالنقل عن كتب أي طائفة فيما هو حجة عليها. وقد أذكر عدداً من المصادر للأسباب نفسها.

وبهذه الصيغة أقدمه للقراء والباحثين والنقاد، راجياً من الله أن ينفع به ويجعله عاملاً من عوامل التنبيه إلى مراجعة الموروث التاريخي وتحرير القيم الدينية من تراكمات الجدل والخصومة وما جلبته عبر القرون من بلاء الاختلاف والتنازع.

محمد يحيى عزان

الجمهورية اليمنية - صنعاء

4 يونيو 2015م

تقديم

زيد بن علي الوزير

كان توفيقاً من الله سبحانه أن استهل العلامة محمد يحيى عزان بكتابه القيم «حديث الافتراق تحت المجهر» ليفتتح به سلسلة من الكتب يحاول من خلالها معالجة القضايا الغائمة والمعقدة، ومن ثم العائقة. والحق أن كتابه ذلك كان مجابهةً علميةً رصينةً للمألوف الذي تقدَّس بفعل الانحرافات السياسية، الذي استعصم - بفعل التراكم الطويل - بالقلاع المحصنة والجيدة التحصين، لكن المؤلف - وهو يمتلك أدوات البحث اللازمة - تمكن بأسلوبه العلمي الهادئ والرصين أن يفعل في الأسوار المحصنة ما لا تفعله القذائف الموجهة؛ إذ فتح بطريقته الهادفة فيها منافذ للضوء النقي، تُمكِّن الباحث من النظر في الأعماق الغائرة.

واليوم يطالعنا بكتاب «قرشية الخلافة.. تشريع ديني أم رؤية سياسية» وهو موضوع لا يقل صعوبة ولا عسراً عن الأول، ولكن - وقد نذر نفسه لمجابهة الخطأ - لا بُدّ أن يمضي في طريقه نحو التصحيح؛ لأن المسير والمصير عهد وتعهد يقضيان بالتفتيش عن العوائق الرئيسة لمعرفتها على حقيقتها، بغية الوصول إلى مستقبل رشيد.

وإنه ليعلم أن ما يسعى إليه ويحاول بلوغه يؤدي إلى صدام مع من يقف - وهم الأكثرية - وراء فهم التدّين خطأً، وإنه ليعلم علم اليقين أن تعرضه للمنحرفات المقدسة سوف يُفسر - وعلى مستوى واسع - أن جهاده ضرب من التعرض للمقدسات الدينية الحقيقية نفسها، ولكن عقلَ الباحث وضمير المؤمن فيه تغلباَ على رهبة الإقدام فلم يسمح له عقله أن يرضى عن إيقاع الزمن السائد، وهو لا يكلفه سوى أن يلجم لسانه؛ لكنه - وهو من الذين يرفضون لجام النار - مضى يعزف وسط الجوقة الهائلة والكبول

المثارة صوتاً نقياً سوف تصل تراتيله إلى العقول رقيقة هادئة، مظلّلَة بسلام اليقين المطمئن. وهل في الفكر الإسلامي السياسي أشق وأصعب من التعرض لموضوع القرشية السياسية؟ هذه القرشية التي نُحرت الخلافة الراشدة باسمها، وأُجهضت الحقوق السياسية على مذبحها، وسُحقت الإرادة الجماعية تحت عقبها!

لقد أصبحت القرشية دينا عنصريا، بعد أن انتهى ألق خلافة الأمة في ربوع صفين، ووُضع التاج على مفرق دمشق، وانطوت العمامة من فوق منابر المدينة والكوفة. ولم تعد القرشية في التراث الإسلامي موضوعاً سياسياً فقط؛ ولكنها أصبحت - منذ الانقلاب الأموي على الخلافة - ديناً شرعيا عند الحاكم والمعارض على السواء، حتى غدا التعرض لها بالنقض جناية على الدين. ومن هنا نجد أن الإقدام على بحث القرشية بحثاً مخالفاً للمألوف، ومغامرة حقيقية تعرض صاحبها إلى بلاء شديد، خاصة إذا عرَّاها من أرديتها المصطنعة؛ ذلك أنه منذ سقوط خلافة الأمة أصبحت القرشية هي لب النظرية السياسية، وأصبحت من اليقين حتى عند غير القرشيين، ومن المسلمات التي لا تقبل نقضا.

وأمام نتائج الأمر الواقع وجد مشرعو السلطة أنفسهم بصدد مأزق مُحرج، لم يجدوا منه مخرجا سوى التسليم - عندما وجدوا أنفسهم أمام حكام أقوياء وأغنياء من غير القرشيين - بشرعية التَّغلب حتى لا يهتكوا للقرشية سترا، فانتهكوا بذلك التشريع الفظيع ما هو أهم من هتك ستر القرشية خلافة الأمة نفسها، لقد أدت شرعية التغلب إلى نسف الانتخاب والتبادل السلمي للسلطة تماما.

وهكذا أوصل مشرعو التغلب خلافة الأمة إلى الانهيار الكامل، بل وإخراجها من الصورة. ومن هنا تتبين جريرة الفقه السياسي المضاد لفقه خلافة الأمة.. ذلك الفقه السياسي الذي نصّب صنما سياسيا اسمه «قريش» باسم الدين نفسه، وليس باسم اجتهاد مجتهد، أو رؤية مذهب؛ وإنما باسم الله ورسوله، ثم أحله محل حق المسلم - متى

توفرت له شروطها اللازمة - في القيادة. وبفعل القوة وخداع علماء التسلط وجدت الأمة نفسها - إزاء ما يضخ علماء التسلط من تشريعات باسم الدين - تتعبد لهذه الأصنام المتوحشة، وتقيم لها الشعائر، وتحرق لهياكلها البخور، بعد أن كانت تتعبد بمفاهيم الله والرسول والناس وسط المسجد، عندما يهتف الهاتف من مآذن الصلاة بصلاة الشورى: الصلاة جامعة.

ما لبث التعبد -بفضل دعم الدولة وإرهابها ومشايخها في التدين - لهذا الصنم القرشي السياسي أن أصبح تيارا ساحقا لا يقف أمامه أحد، ودينا شرعيا معترفا به عند الأمة، باستثناء الخوارج، وبعض المعتزلة، وبعض أئمة الزيدية، وبعض علمائها. ولأن الخوارج غير مقبولين عند العامة والخاصة لتطرفهم الشديد الذي عرفوا به؛ فقد انسحق مفهومهم الرائع لحق المسلم - وليس القرشي فقط - في الخلافة تحت ثقل هذا البغض وتلك الكراهية، ثم لاستغلال الحكام لموقف الناس هذا منهم، وفي صخب التيار القوي ماتت أصوات بعض المعتزلة، وبعض أصوات أئمة الزيدية، وبعض علمائها وسط الهدير العالي. ويسلمنا هذا الاستعراض المركز إلى أمرين:

الأول: إلى معرفة كيف قاد التمسك بالقرشية المفتعلة - من الناحية العملية - إلى سلسلة من الإخفاقات التشريعية، أنزلت بالأمة حاصبا من الشقاء، وبخلافة الأمة الانتخابية وابلا من مطر السوء.

والأمر الآخر: إلى البحث عن هذه المعضلة المزمنة، وخاصة من حيث تأثيرها الأعمق، أي من ناحية تدينها.

والأمر الأول قد كثر الحديث فيه، بينما بقي الثاني مقفلا، إلا من دراسات حوله، وليس من داخله. وهذا الكتاب - الذي كان في الأصل مقالا نشرته المسار، ثم توسع فيه - يفتح المقفل، ويدخل إلى المغلق، يفتش دهاليزه المظلمة، وممراته المعتمة، ومنعطفاته الملتوية، ثم

يخرج منه وهو يتحدث عنه حديث صدق في الآخرين، وبموضوعية عرفت عنه.

والحق أنه من خلال هذا الكتاب يتبين بوضوح ما بعده وضوح؛ أن العلامة الكبير قد تصدى لهذا الموضوع المهم بشجاعة المؤمن، وصبر الباحث، ويقين المستبصر، فغاص في الأعماق تحت الأمواج المتراكمة، وحلق في الأودية المتشعبة، وطار في الآفاق الواسعة بجناحين قويين، ومضى فوق الهاويات السحيقة، متتبعا النصوص، باحثا عن الرجال، مدققا في الرواة، تتبع باحث مدقق خبير، ومع أن الرحلة شاقة وعسيرة ومضنية، إلا أن العي والتعب لم يفقد مؤلفنا الكبير صبره ولا تأنيه؛ فلم يختزل القضايا اختزالا، بل كان يوسعها بحثاً واستقصاء حتى اكتملت بين يديه، واستوى أصلها وفرعها، وصار كتابه هذا تحفة للقارئين ومرجعاً لطلاب البحث العلمي. ولأنه كذلك فسوف يوفر المتعة الذهنية والفائدة التاريخية لمن يتجول في ربوعه.

أستطيع أن أقول بحق إن عالمنا المدقق قد ترك الباب مشرعا لمن يريد أن يدخل إلى أعماق القبو الذي كان مقفلاً، فأضاء سراجه، وأنار دروبه، وليس على الداخلين فيه من خطر. لقد أنجز الرائد استكشافه.

زيد بن علي الوزير

المملكة المتحدة / لندن

13 رجب1423هـ/ 10 سبتمبر 2003م

«ما سُل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سُل على الإمامة في كل زمان».

أبو الفتح الشهرستاني

«لقد أفضت الحال إلى أن صار الْمُوَافِق في الإمامة مُعَظَّماً مقبولاً وإن كان من أخس الناس، والمخالف في عقيدتها ملوماً مذموماً وإن كان من أبلغ الأكياس؛ حتى كأنه لم يُشْرَع الدين ولا بعث سيد المرسلين إلا لهذه المسألة».

الإمام عز الدين بن الحسن

مدخل البحث

حينما وسوس (الشيطان) لأبي البشر (آدم) بأنه «ما مُنع من أكل الشجرة إلا أن يكون مَلَكاً أو يكون من الخالدين»، كان (الوسواس الخناس) يدرك أن نقطة ضعف الإنسان تكمُن في فرْط أنانيَّته التي لا تفتأ تدفعه نحو البحث عن «التميُّز والاستحواذ والبقاء»، فهو يهرول نحو أي شيء متاح يُحقق له ذلك، دون دراسة للنتائج ولا نظر في العواقب. وكلَّما كان المعروض مغرياً استحوذ الاندفاع على مشاعر الإنسان وسلبه القدرة على التفكير فيما سوى تحقيق غرضه، وهذا ما جَعَل «أكثر مصارع العقول تحت بُرُق المطامع»، كما قال علي بن أبي طالب.

ولما كانت الزعامة من المطامع التي تنجذب إليها النفوس وتتطلع نحوها الآمال، كثرت إليها الرِّحالُ المشدُودة، وهوت في دُرُوبها القِيَمُ الرفيعة، وتساقطت في طريقها الأخلاق النَّبيلة؛ بل قُطِّعت في سبيلها أواصر القربى، وأزهقت نفوس الخلق واستبيحت حرماتهم، وعنها قيل:

لئن صَبَرتْ عن فتنة المال أنفسٌ لما صبرتْ عن فتنة النهي والأمر

وهذا ما جعل تنافس الناس على الزعامة سبباً لكثير من الصراعات على مَرِّ تاريخ البشرية، فكلٌ يرى أنه الأولى والأجدر بالتمُّيز، وأنه الأصلح من غيره في سائر

الأحوال، لاعتبارات يراها لنفسه، تجعله يُقدم على أي حماقة، ويُدَلِّي نفسه بغرور وتَهَوُّر، ليستحوذ على «شجرة الخلد والملك الذي لا يبلى»، وقد لا يدرك أن من يتسلق الأعالي لا بُدّ أن تبدو سوأته، ما لم يخصف عليها من ورق الاستقامة ما يستر عورة قصوره ويمسكه عن الوقوع في حفر المطامع ومتاهات الأثَرَة.

لقد وقع الإنسان الأول في الخطأ بسبب الاندفاع نحو التميُّز، إلى درجة أنه عصى ربه وأصغى لعدوّه، فهبط ليعيش في هذه الدُّنيا حياة الصراع التي يتقلب اليوم - جميع أبنائه - في وحْلِها، وصار الإنسان يفسد في الأرض ليحصل على زعامتها، ولو على تلال من جماجم خصومه!

فإذا تحقق لأحدنا ما تطلع إليه من السلطة والنُّفوذ أحكم عليها قبضة استبداده، وأوثق تطويقها بقيود الذَّاتية والاستئثار، ليحتفظ بالزعامة لنفسه أطول مدى ممكن، ولا يكترث في سبيل ذلك بأن تُزْهَق الأرواح وتُدَمّر معالم الحياة، ولا يستوحش من ممارسة الظلم والجور، ولا يرعوي عن طغيان التَّبجح والغرور؛ بل قد يرى كل ذلك عملاً شريفاً يخدم الإنسان؛ بل جهادًا في سبيل الله وانتصارًا للحق الذي يجب أن يُسْتَرخص كلُ نَفِيْسٍ في سبيله!

وكغيرها من الشرائع السماوية جاءت الشريعة المحمدية الخاتمة لتصحيح مسار حياة الإنسان وتقويم تفكيره وضبط سلوكه وإزالة غبار الموروثات التاريخية عن فطرته وتحرر عقله من أغلال الصنمية بكل أشكالها؛ كي يتسنى له النظر في حقائق الحياة كما هي، بعيداً عن مخلَّفات المجتمع الجاهلي وتأثير الصراعات والتَّنافس السلبي؛ فقاد ثورة على الصَّنمية بكل أشكالها، معلناً أنه لا إله في هذا الكون غير خالقه ولا عبادة لأحد سواه، وأن قيمة كل امرئ ما يحسنه؛ فصار الإسلام بذلك مطلباً يَتَسابق إليه البشر على اختلاف مشاربهم، وتجاوزت دعوتُه البحار وعَبَرت الحضارات، وأصبح الدين موطن

الإنسان وعشيرته ومنهجاً يحميه ويَحرسه. وكان من أولويات الدعوة الإسلامية في الجانب السلوكي العمل على تنظيم شؤون الحياة من خلال:

1. سلسلة تعاليم وإرشادات تهدف إلى تقويم سلوك الإنسان، وتهذبه روحياً، وترتقي به أخلاقياً، ليكون عنصراً صالحاً في ذاته مساعداً لإصلاح غيره.

2. إرساء ما يحتاج إليه المجتمع من قواعد العيش الكريم، من خلال تشريعات تُنظم حركة الحياة، وتُيسّر معاملات الناس وتمنع التّظالم وتفصل الاشتباك.

3. وضع المعايير والمؤهلات التي يجب أن تتوافر في القائمين على ولاية شؤون المجتمع، بحيث تتلاءم مع تكوين الإنسان وتلبي متطلبات حياته، سواء منها التكويني كسلامة الحواس أو المكتسب كالذكاء والخِبرة.

بيد أن تلك المعايير لم تلبث طويلاً، حتى طغت عليها الأنانيات مرة أخرى، وغُيِّبت بين ركام الدعاوى وتَّنافس ما يوصف بالاثنيَّات وهي: «مجموعات بشرية لها خاصيات تُميزها، وتحددها الثقافة المشتركة والهُوية، كالعربي والعجمي، والمؤمن والكافر، والشمالي والجنوبي، والعدناني والقحطاني، والذكر والأنثى، ونحو ذلك»، ومع مرور الزمن تحولت دعاوى التّمايُز إلى بؤر للخلاف الحاد، وأصبحت أساساً لكثير من أشكال النِّزاع والجدل الساخن.

وكان النّزاع على السلطة والحكم من أهم أسباب الصراع في المجتمع الإسلامي، فكل فئة تزعم أنها الأولى بالتّميز والأحق بالزعامة؛ لاعتبارات مهمة في نظرها، وبكل ما أوتيت تسعى لتسريبها بشكل أو بآخر إلى قناعات الآخرين بمختلف وسائل التأثير الفكري، وتستغل لذاك الدين والمتدينين، بل تتجاوز الأمر إلى الخشونة وفرضها بالقوة والغلبة، وفي ذلك قال الشهرستاني: «ما سُل سيفٌ في الإسلام على قاعدة دينية، مثلما

سُل على الإمامة في كل زمان»[1].

ومن أبرز القضايا الساخنة في هذا الباب وأكثرها حساسية دعوى استحقاق الخلافة ديناً على أساس عشائري وعِرقي! وما صحب ذلك من جدل واستنتاج وحشد للأدلة والبراهين وتطويع للنصوص الدينية؛ لجعل المسألة من مسائل الدين، ثم من مسائل أصول العقيدة الإسلامية، واعتبارها حكماً شرعياً ثابتاً لا يدخله الاجتهاد، ولا يجوز فيه التجديد وإعادة النظر، بحجة أن من سبقونا من العلماء والأئمة قد مضوا عليه، فأفضت الحال - حسب تعبير الإمام عز الدين بن الحسن - «إلى أن صار المُوَافِق في الإمامة مُعَظَّماً مقبولاً، وإن كان من أخس الناس، والمخالف في عقيدتها ملوماً مذموماً وإن كان من أبلغ الأكياس؛ حتى كأنه لم يُشْرَع من الدين، ولا بعث سيد المرسلين إلا لهذه المسألة، وأما بقيَّة الأركان فمغفلة مهملة»[2].

وعلى الرغم من أن تلك الدعاوى قد تكون اليوم مما تجاوزه الزمن وعفى عليه الدهر؛ لأن سلطة العصبيات القبلية قد تضاءلت وتغيرت معالم الواقع السياسي والاجتماعي، فلم يعد لأي نوع من تلك المزاعم واقع في حياة الناس؛ إلا أن البحث في حقيقة تلك النظرية لا يزال بالغ الأهمية؛ فقد ظل القول بقرشية الخلافة هو الصوت المسموع لفترة طويلة؛ حيث قُدمت هذه النظرية في أجواء موبوءة بالاستبداد السياسي والصراع الاجتماعي، فوُرِّثت كإحدى المسَلّمات، وصارت لها قُدسية دينية تحول دون نقدها وتقييمها، حتى صار الباحثُ لا ينتَظرُ في هذا المجال - إن خلص إلى غير المألوف - إلا التَّجهيل والرَّمي بالابتداع والخروج عن الثوابت، خصوصاً عند

(1) الملل والنحل، تأليف أبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (المتوفى: 548هـ) 1/ 22.
(2) حوار في الإمامة، بين الإمام عز الدين بن الحسن، (المتوفى:900هـ) وآخرون، ص 134.

المتعصبين من أنصار الاصطفاف العِرْقي والعشائري.

فالمسألة لا تزال تُلقي بظلالها في الحياة الفكرية والسياسية، وتتسبب في كثير من أشكال الخصومة والنّزاع؛ لاسيما أن لها صلة بالزعامة والسيطرة التي يميل الإنسان إليها بطبيعته ويتصارع الناس لأجلها، فيبحث كلٌّ عن مؤهل - ولو كان وهمياً - لاستحقاقها، كما أن لتلك النظرية علاقة بالعصبية التي من شأنها أن تظل كامنة عبر القرون، متخفية في مختلف الظروف؛ لتنتفض في أي وقت تكون الفرصة فيه مواتية والأجواء مهيأة، ومن ثَمّ تعود إلى الصدارة وتستَجِرّ المسوّغات التي عَفَى عليها الزمن، وتجاوزتها عقول الناس، لتُطرح من جديد وبقوة، وتتحول إلى ثقافة السلطة من جديد، وهذا ما نلاحظه اليوم في بعض الأوساط السياسية ذات الخلفية الدينية.

ونحن نعتقد أن الآثار الاجتماعية السلبية لدعاوى الاختصاص بالزعامة كثيرة لا يمكننا الإحاطة بها، ومنها:

1. تشريع الاستبداد والاستئثار لفئة معينة من الناس، وهذا يجُوّز لهم قمع معارضيهم والفتك بهم؛ لكونهم مخالفين لشرع الله تعالى في نظرهم، ومعترضين على حكمته، ويحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله!
2. إبطال الهمم وقتل الإبداع؛ لأن عزيمة الإنسان المتطلع نحو الارتقاء بنفسه ومجتمعه تتوقف إذا علم أن السّبْق والتّميُّز أمر مرتبط بالتكوين الجِيْني لأسرة معينة، ومن ثَمّ لا سبيل لبلوغه، لا بحسن العمل ولا بعلوّ الهمم.
3. تجعل أسراباً من غير ذوي الكفاءات ينتظرون في طابور الأسرة المحظُوظة، حتى تصل إليهم الزعامة بلا حول منهم ولا قوة، إلا أنهم من بيت الخلافة والملك، بِصَرف النّظر عن قدراتهم في قيادة المجتمع وسياسة شؤون الحكم.

4. إيقاظ التمايز العرقي والسلالي سيؤدي إلى عدوات وأحقاد في المجتمع، على مستوى الأسر والقبائل والشعوب، وبالتالي تتحول النظرية إلى سبب رئيس من أسباب الصراع والخصومات، وتؤجل اهتمام الناس إلى ما ينبغي أن يكون الحكام عليه من الكفاءة وحسن الاستقامة.

وهذه الأسباب - إلى جانب ما بدى من فرض هذه النّظرية السياسية بأدوات الشريعة الإسلامية - كافية بالنسبة إليَّ للكتابة في هذه المسألة وخوض غِمَار لجتها المتلاطمة بالتّناقضات، والمليئة بالتّعصبات، والتي أدرك تماماً أن المشاعر العاطفيّة والعصبية - في أمثال هذه المسألة - مما يغلب تأثيرها على تأثير الحجة والمنطق والدليل مهما كان ناصعاً، ولكن حسبي أنني قدَّمت ما أؤمن به بعد دراسة وتتبع، وعرضت ما توصَّلت بقناعة إليه.

وقد حرصت جهدي على تجنب العبارات الهجومية والاكتفاء بالتوصيف وإيراد الحجج التي لها علاقة مباشرة بما نحن بصدده، متجنباً الاستطرادات جهدي، حتى لا اتوه القارئ وأذهب به وبنفسي بعيداً عن المقصود.

ومن الله أستمد العون والتوفيق والسداد.

«إن أبا بكر خاطب قوماً كانوا يرون للحسب قدراً وللقرابة سبباً، فأتاهم من مأتاهم، وأخذهم من أقرب مآخذهم، واحتج عليهم بالذي هو عندهم، ليكون أقطع للشغب وأسرع للقبول».

أبو عثمان الجاحظ

«إن قريشاً كانوا عصبة (مُضَر) وأصلهم وأهل الغلب منهم. وكان لهم على سائر مضر العزةّ بالكثرة والعصبية والشرف، فكان سائر العرب يعترف لهم بذلك ويستكينون لغلبهم، فلو جعل الأمر في سواهم؛ لتوقع افتراق الكلمة بمخالفتهم».

ابن خلدون

الفصل الأول

الخلفية التاريخية

ينتمي معظم سكان شبه الجزيرة العربية الأصليين إلى قبيلتي (عدنان) التي كانت تقطن الجزء الشمالي من الجزيرة العربية، وكانت تسمى (شامات)، و(قحطان) التي كانت تقطن الجزء الجنوبي منها وتسمى (يمنات). ومنذ زمن قديم تفرّع كل من قبيلتي عدنان وقحطان إلى فروع كثيرة؛ صارت تُعرف بعد ذلك بالقبائل العربية، وساكَنَهم غيرُهم من خارج الجزيرة العربية، وصار أيُّ وافد إلى أي قبيلة يُعد واحداً من أفرادها ما دام ملتزما بنظامها؛ ومن ثمّ يحمل اسمها ويتحمّل ما يتحمله الجميع من (غُرْم وغُنْم)، أي من تبعات وغرامات تواجهها القبيلة أو مَغَانم تحصل عليها لسبب أو آخر.

وكانت عصبية الانتماء إلى القبيلة أعمق وأكثر حضوراً من عصبية الانتماء إلى المكان الذي كثيراً ما يفارقه الأشخاص لأي سبب طارئ، فكانت أوطان الناس قبائلهم التي ينتمون إليها، سواء تلك التي انحدروا منها أم تلك التي عاشوا معها.

وفي ظل التنوع والاختلاف القبلي جرت بين رجال القبائل مناظرات ومفاخرات كثيرة، حتى صارت شغلهم الشَّاغل طوال القرون الأولى، على الرغم من أن تصنيفهم القبلي لم يكن مانعاً للانتقال والعيش في أي مكان من البلاد، فقد كان أي منهم قادراً على أن يعيش في غير المكان الذي ولد ونشأ فيه؛ لذلك لا يوجد جزء من جغرافيا جزيرة العرب إلا وفيه سُكان تعود أصولهم إلى أجزاء أخرى منها. ومن الوهم أن يعتقد سكان الشمال أو الجنوب أو الشَّرق أو الغَرب أن تلك الربوع خاصة بهم، وأن جميع سكانها أصليون وليس فيهم وارد عليها منذ فترة قريبة أو بعيدة؛ فقد اكتشفنا - بقليل من البحث -أن معظم سكان تلك المناطق وافدون عليها من جهات أخرى، وقادمون إليها لأسباب مختلفة، خصوصاً في وقت لم يكن هنالك ما نع من التَّنقل والتّرحال.

وكان الناس في الماضي - كما في الحاضر - يبحثون عن أسباب التَّميز ويطلبونها بأي وسيلة، ولذلك نراهم يحشرون أنفسهم تحت أي عنوان يحظى بسلطة أو مكانة مرموقة في أي مجال، فتارة يكونون عدنانيين، إن كانت الصّولة للعدنانيين وأخرى يكونوا قحطانيين إن كانت الصولة للقحطانيين! كما كانت القبائل تتنازع انتماء بعض الشخصيات، فيراهم هؤلاء من فرسانهم ويعدُّهم أولئك من أبطالهم. وهذا شأن الناس في كل مكان وزمان، يميلون مع كل ريح عاتية وينساقون وفق تقلبات الدهر مع ذوي المكانة النفوذ.

وإذ ذاع صيت أي بطن من بطون إحدى القبائل لأي سبب، فإن اسمه يغلب اسم أصله، ويصبح الانتماء إليه أشهر وأظهر من الانتماء إلى الأصل، كما كان حال (مُضر) مع سائر العدنانيين، ثم حال (قريش) مع سائر مضر، ثم حال (بني عبد مناف) مع قريش، ثم حال (بني هاشم) مع بني عبد مناف.

ومع مرور الزمن وتقلب الأحوال أخذ تَمَيُّز القبيلة طابعاً عاطفياً، وأضفى عليه المنتمون إليه قدسيّة خاصة، ووُضعت لها حدود ومَعَالم، واختلقوا لها مميزات طبيعية

وفضائل تكوينيّة، وكثيراً ما يشارك المستضعفون من غير القبيلة في الترويج لها والتفاخر بها، بحكم تواجدهم معها، وذلك لما جُبِلَ عليه الناس من تسليم بفضل صاحب السّطوة، وتقبلهم فكرة أنهم - في حالة ضعفهم - أقل شأنا من غيرهم، وأن عليهم أن يكونوا أتباعاً مطيعين.

وقبل ظهور الإسلام كانت جزيرة العرب مكوّنة من عدة مجتمعات منها: مجتمع حضري وآخر بدوي، وكان المكون الحضري يستقر غالباً في المناطق الجبلية وسهولها، وعلى ضفاف الأودية والأنهار، وبالقرب من منابع المياه، وهنالك أنشأوا مدناً وقرى واستقروا لمئات السنين، بينما كان البدو يعيشون في الصحراء والنُّجود، وينتقلون من مكان إلى مكان يطلبون المرعى لأنعامهم، ويبحثون عن أسباب العيش لأنفسهم.

وكان معظم سكان الجزء الشمالي الشرقي من الجزيرة من البدو المشتتين في أطراف الصَحَارَى ومغاور الأنجاد؛ ولكنهم كانوا قبائل تربطها ببعضها صلات وثيقة من الأنساب والمعاهدات والمصالح المشتركة، والأعراف التي كانت يومها بمثابة الدساتير والقوانين التي يتعامل بها الناس في هذا الزمان.

وكما هو معلوم في التاريخ أن بني إسماعيل بن الخليل إبراهيم سكنوا مكة وما جاورها، وشكلوا مع مرور الزمن معظم سكان تلك الشعاب والأودية، على الرغم من تواجد سكان آخرين قدموا إلى مكة من مختلف أرجاء الجزيرة العربية، ومن خارجها.

المبحث الأول: قريش.. من القبيلة إلى الدولة

يذكر المؤرخون أن بني إسماعيل بن إبراهيم الخليل كانوا من أكثر القبائل في مكة ونواحيها تلاحماً، وكانوا يتعرضون من وقت لآخر للحروب والتشريد، كسائر القبائل المنتشرة في شبه الجزيرة العربية آن ذاك، فتشتتوا في البلاد واختلف أمرهم إلى أن ظهر فيهم (قصي بن كلاب)، وكان كما قِيل: صاحب رأي سديد وبصيرة نافذة، فعمل على

تجميعهم في مكة بجوار البيت الحرام، فسموا حين ذاك «قريشاً» وأسّس لهم مجلساً للشورى عُرف حين ذاك بـ(دار النّدوة)، فكانوا لا يُقْدمون على شيء في سلم أو حرب إلا بعد أن يجتمع فيه زعماؤهم ويقررون ما يتعين عليهم فعله، وبذلك قدَّموا نموذجاً فريداً لإدارة شؤونهم لم تألفه قبائل الجزيرة؛ فأكسبهم احتراماً في قبيلتهم وهيبة عند القبائل الأخرى، ووفر لهم حالة من الأمن والاستقرار لم تشهده المناطق الأخرى في تلك الأرجاء.

ونتيجة لنجاحهم في نَظْم أمرهم، تمكنوا من الولاية على البيت الحرام الذي يتمتع بمكانة دينية عند العرب، وساعدهم على ذلك أنهم من أشهر بطون القبائل العربية المنتمية إلى نبي الله إبراهيم الخليل عليه السلام، مؤسس (مكة) وباني (الكعبة) بأمر من الله عز وجل، فكانوا يقُومون على خدمة الحجاج القادمين إلى مكة من مختلف البلدان، ويتنافسون في إطعامهم وسقايتهم، مما جعل القبائل العربية تُجِلّ قريشاً وتقدر صَنِيعها، حتى أن قوافلهم كانت تتنقل في البلدان آمنة دون سائر القوافل الأخرى، وهذا مما ساعدهم على تحريك تجارتهم في مختلف الجهات، ومكنهم من إقامة أسواق في ديارهم، يَفِد إليها الناس من مختلف البلدان المجاورة.

أضف إلى ذلك أن زعماء قريش أقاموا شبكة من العلاقات بالدول المجاورة، والقبائل ذات النفوذ في جزيرة العرب؛ فاستقرت أوضاعهم التجارية والأمنية، حتى ذكَّر الله قريشاً بتلك النعمة، فقال: ﴿لإِيلافِ قُرَيْشٍ* إِيلافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاء وَالصَّيْفِ * فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ * الَّذِي أَطْعَمَهُم من جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾[قريش]. وبهذا ندرك الحكمة من اختيار مكة لتكون موطن الدعوة الإسلامية الجديدة، فقد كانت بالنسبة للعرب قبلة الدنيا والدين وفيها قريش أبناء إسماعيل وقدوة القبائل العربية ومحل احترامهم.

أولاً: قريش في مواجهة الإسلام

منذ فجر الدعوة الإسلامية احتلّت قريش مكانة ملحوظة في اهتمام النبي صلى الله عليه وآله وسلم؛ حيث كان شديد الحرص على استجابتها للإسلام وبَذَل ما بوسعه لتحقيق ذلك؛ لأنه كان يدرك أن القبائل العربية المنتشرة في أرجاء الجزيرة تتأثر بموقف قريش قبولاً ورفضاً؛ لما كانوا يتمتعون به من زعامة دينية واجتماعية، باعتبارهم سَدنة البيت الحرام وأهل جواره والقائمين على خدمة الحجيج، إلى جانب أنهم بقية ولد إسماعيل بن إبراهيم.

وكان ذلك الاهتمام ظاهراً حتى في إشارات القرآن الكريم الذي جاء فيه: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا﴾[الشورى: 7]. فكانت مكة الهدف الأول للدعوة الإسلامية، وَوَصْف القرآن لها بـ(أم القرى) يُعطي جملة من الدلالات، منها: أن استجابة أهل مكة للإسلام سيسهل استجابة القبائل الأخرى، ويُحدث نقلة نوعية في مسيرة الدعوة، حتى رُوي عن النبي أنه قال: «الناس تبع لقريش في الخير والشر». وسيأتي الكلام عن هذا مفصلاً.

بَيـد أن قريشاً سجلت أعتى مقاومة للإسلام، حينما شَعَرت بخطر الدعوة الجديدة على زَعَامتها التي ظلت تحافظ عليها مئات السنين، خصوصاً عندما أدركت أن الإسلام يسعى لإحداث تغييرات جذرية في حياة المجتمع، تهدف إلى تحرير الإنسان من هيمنة أخيه الإنسان، وإعادة صياغة مفهوم الزعامة الدينية والدنيوية، على أساس صلاح الفرد وكفاءته، وإيمانه بأهمية الدور الذي أُوكل إليه، بصرف النَّظر عن انتمائه إلى قبيلة كانت تجيد نظم القصائد، أو تقوم على سقاية الحجيج وإطعامهم، أو ارتباطه بأوهام أمجاد ماضية يظل يستحضرها بين الحين والآخر. فكان قرار قريش - كتجمع - الرفض والجحود وعدم الإصغـاء، ﴿وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ نَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ هَلْ يَرَاكُمْ مِنْ

أَحَدٍ ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُم قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ * لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ * فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ [التوبة: 127-129].

لقد تسبب صلف قريش وتعنتهم إلى استياء النبي صلى الله عليه وآله وسلم استياءً بالغاً، فأخذ يدعو عليهم لما استعصوا عليه وأكثروا من أذيته، فكان يقول: «اللهم أعني عليهم بِسَبْعٍ كسبع يوسف، فأخذتهم سَنَةٌ أكلوا فيها العظام والميتة من الجَهد»[1].

وأراد الله أن يهوِّن على رسوله الكريم صلوات الله عليه، ويكشف له أن موقف عتاة قريش المتطرف قائمٌ على العناد، وليس عن عقيدة يرونها خيراً مما أتاهم به، فأنزل عليه: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لاَ يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللّه يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام: 33].

ولم يكتف مشركو قريش بالرفض والجحود، بل تعدى ذلك إلى إيذاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم والتضييق على أتباعه، وقمعهم بطريقة تتنافى حتى مع أعرافهم وتقاليدهم، عند ذلك أدرك - عليه الصلاة والسلام - أن المجتمع القرشي أصبح مغلقاً، وأن المشركين قد أحكموا قبضتهم عليه، وصارت الدعوة فيه تراوح مكانها؛ فأمر المسلمين باللجوء إلى سواهم من القبائل الأخرى والقوميات المختلفة، وكان يعرض نفسه على القادمين إلى مكة ويقول: «هل من رجل يحملني إلى قومه، فإن قريشاً قد منعوني أن أبلغ كلام ربي»[2]. وكان بذلك يؤسس لمبدأ الهجرة لمن ضاقت به سبل الحرية

(1) الجامع الصحيح، لمحمد بن إسماعيل البخاري (المتوفى: 256هـ) (رقم: 4822) عن ابن مسعود.
(2) أخرجه الترمذي (المتوفى: 279هـ) في الجامع الصحيح (رقم: 2925) عن جابر ين عبد الله الأنصاري، وصححه، وهو في المستدرك على الصحيحين، للحاكم النيسابوري (المتوفى: 405هـ) (حديث رقم: 4220).

والعيش الكريم في البلاد التي ولد فيها، لعله يجد في غيرها مجالاً ومتسعاً لدعوته ومتنفساً لأصحابه ورفاق دربه.

وبعد أن وجد النبي الكريم لنفسه طريقاً للانتقال عن مكة التي صارت بالنسبة إليه لا تطاق، قرر الهجرة - مُكْرَهاً - إلى بلد آخر؛ ليُؤسس مجتمعاً جديداً، ويحرر الدعوة من عُقدة الزعامة القرشية.

وعندما علم زعماء مكة بعزم النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - على الهجرة أبدوا انزعاجاً من ذلك؛ لأنهم كانوا يدركون أن دعوة الإسلام تحمل بُذور البقاء وتتمتع بمقومات الاستمرار، ولا يأمنون أن تتجاوزهم وتحلَّ بعيداً عن نفوذهم، فتقوى شوكة المسلمين وتكون مصدر قلق لهم؛ لذلك قرروا قطع أسباب تلك المخاوف باتفاقهم على اغتيال نبيهم قبل خروجه من مكة، ولكنهم لم يفلحوا في ذلك، وتمكن من مغادرة مكة وهو يقول: «اللهم إنك أخرجتني من أحب البلاد إليّ فأسكني أحب البلاد إليك، فأسكنه المدينة»[1].

واستجاب الله دعاء نبيه فأسكنه «المدينة المنورة» بجوار قوم تميزوا بالنّصرة الصادقة والإيثار الحسن والإيمان الراسخ. ومن المفارقات التي أزعجت قريشاً أن هجرة النبي القرشي تجاوزت جميع مكونات قبيلة (عدنان)، لتستقر بين قبائل الأوس والخزرج التي تنتمي إلى قبيلة (قحطان)، ولا يخفى على الباحثين في التاريخ مدى التنافس الذي كانت تعيشه القبيلتان العربيتان.

---

(1) أخرجه الحاكم النيسابوري في المستدرك (رقم: 4261) عن أبي هريرة. وقال: «هذا حديث رواته مدنيون من بيت أبي سعيد المقبري». وعقب عليه الذهبي في التلخيص، فقال: لكنه موضوع. ومن طريق الحاكم راه البيهقي أحمد بن الحسين (المتوفى: 458هـ)، في دلائل النبوة 2/ 519. بنفس الإسناد

وفي دار الهجرة استقبل الأنصار - من الأوس والخزرج - رسول الله ومن معه من المهاجرين باحترام وتقدير، عوضهم عما تعرضوا له من اضطهاد قريش وأذاهم، وعلى امتداد عشر سنوات قضاها في المدينة؛ كان يرفع بُنيان المجتمع المسلم على قواعد راسخة وأسس متينة، منها: أنه قضى بأن تَمَيُّز الإنسان وتَشْرِيْفَه قائم على الكفاءة والتقوى وإجادة الفعل وحسن التصرف، وقَصَر دور التنوع القبلي والسلالي - الذي كانت له الهيمنة - على التعارف فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[الحجرات: 13].

وبذلك لم يَعُدْ التَّنوع العرقي قادراً على منح أي ميزة دينية، خصوصاً عندما سمع الجميع رسول الله وهو يقول لأقرب أقاربه: «يا فاطمة بنت محمد، يا صفية بنت عبد المطلب، يا بني عبد المطلب لا أملك لكم من الله شيئاً، سلوني من مالي ما شئتم!»[1].

وتأثر المسلمون من مختلف القبائل والقوميات، بتلك المفاهيم إلى حد كبير، وصار الجميع يأنسون بشرف الانتماء إلى الإسلام، وتجسدت فيهم روح الأخوة الصادقة في حياة المجتمع المدني، حيث ساوى الأنصارُ - أصحاب الأرض والديار - المهاجرينَ القادمين من خارج المدينة بأنفسهم، فتقاسموا معهم المال والديار، بل آثروهم على أنفسهم في كثير من الأحيان، حتى أثنى الله عليهم بقوله: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾[الحشر: 9].

وكان ذلك التّحوّل المجتمعي الكبير وغير المسبوق، يمثل نجاحاً كبيراً ونصراً مدوياً في إعادة صياغة علاقة الإنسان بأخيه الإنسان، ومحاولة للانتقال بالعرب إلى المجتمع المتكامل.

---

(1) أخرجه أحمد بن حنبل (المتوفى: 241هـ)، في المسند (رقم: 25044)، عن عائشة، ورواه البخاري، ومسلم، وغيرهما.

كل ذلك كان يحدث بعيداً عن قريش (القبيلة)، التي حرمها تعنت زعمائها شرف المشاركة بشكل رسمي وإعلان جماعي في تكوين المجتمع الجديد، ووضع أسس التغيير في حياة البشر جميعاً، وبهذا اشتد بنيان المجتمع المسلم وتوسعت دائرة انتشاره، بينما قريش لا تزال في ضلالها، مصرة على الكفر والجحود والعناد، حتى جعلت من نفسها العدو الأول للإسلام والمسلمين، والنائبة عن قبائل العرب في حرب المسلمين وأذيتهم، وتزعمت الأحلاف والتكتلات المناوئة لهم.

ثانياً: قريش في رحاب الإسلام

استمر النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - على علاقة بالمجتمع القرشي، فطلب من عمه العباس - بعد إسلامه عقب معركة بدر - البقاء في مكة؛ ليكون حلقة وصل بينه وبين ما يجري هناك، إضافة إلى إقامته تحالفات مع بعض القبائل داخل مكة وجوارها كحِلْفه مع خزاعة، كما أنه استغل عهد الحديبية لإفساح المجال للتفاهم وخفض حِدَّة التوتر، حتى أن بعض الصحابة رأى في بنود صلح الحديبية إجحافاً بحق المسلمين.

وحينما قُهِرت قريش على أيدي المسلمين الأوائل وفتحت (مكة) عنوة وانكسرت شوكة المشركين، كان رسول الله مع أهل مكة كريماً، فخلى سبيلهم وقال لهم: «اذهبوا فأنتم الطلقاء». وسجل بذلك الموقف إحدى صور التسامح الإسلامي، وأراد أن ينزع بذلك ما بقي في صدور المشركين من غل، ويدفعهم نحو الإسلام بقناعة تامة؛ لأنه كان يدرك أن إرغام الناس وإجبارهم على اتباعه، لا يبني عقيدة ولا يرسخ إيماناً، والدين قائم على العقيدة التي لا تقوم إلا على القناعة؛ فهي عُدته وعتاده وأساس بنائه.

وبعد القضاء على عناد وكبرياء قريش ومن دار في فلكهم انحلت العُقْدَة، وأخذت مختلف القبائل العربية تتوافد على الرسول في مسيرات حاشدة مؤيدة للدعوة الإسلامية ومنتظمة تحت لوائه حتى وصف الله ذلك التحول بقوله: ﴿إِذَا جَاء نَصْرُ اللهِ وَالْفَتْحُ *

وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللهِ أَفْوَاجًا * فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾[النصر].

واستمر المسلمون بقيادة النبي في توسيع دعوتهم لتتجاوز البلاد العربية إلى بلاد فارس والرومان والحبشة وغيرها، وشكَّلت بذلك حضارة عابرة لحدود الأوطان والعشائر والتاريخ.

وبعد فتح مكة المكرمة شهدت المدينة المنورة أفواجاً من الناس، تدفقوا من مختلف الجهات نحو عاصمة المسلمين الجديدة، فإعلان رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - أن «لا هجرة بعد الفتح»[1]؛ ليؤكد أن مكة وسائر البلدان التي أعلنت إسلامها قد صارت مجتمعاً إسلامياً كالمدينة، فلا داعي للنُّزوح عنها نحو المدينة؛ يُميّز المهاجرين الأولين الذين أثنى الله عليهم لسبقهم وجهادهم في ترسيخ أصل الدعوة عن غيرهم.

وتدفَّق القرشيون الجدد على المدينة أكثر من غيرهم، حتى لحق بها ألفان من مُسلِمة الفتح، كما يقول المؤرخون؛ بينما كان المهاجرون الأولون لا يتجاوزون بضع مئات.

ومع مرور الأيام استطاع القرشيون أن يمحوا من الأذهان مواقفهم السلبية ضد الإسلام، مستغلين مكانة المهاجرين السابقين، وكونهم قوم رسول الله وعشيرته، وفي فترة وجيزة أخذت ملامح نفوذهم تبرز يوماً بعد يوم، مما أوحى بصراع محتمل بين الزعامة التاريخية في جزيرة العرب المتمثلة في قريش، والزعامة الجديدة التي أراد الإسلام أن تقوم على أساس الكفاءة والصَّلاح.

ولعل النبي الكريم أدرك ما يلوح في الأفق، وما يمكن أن تسببه عُقدة الزّعامة من اضطراب في المستقبل القريب والبعيد؛ خصوصاً وأن المجتمع الجديد - بعد توسعه عَقِب فتح مكة - لم ينصهر تماماً في بوتقة الدعوة الإسلامية كما ينبغي، فالنزاعات القبلية

(1) أخرجه البخاري في الصحيح (حديث رقم: 2575)، عن ابن عباس.

والأسرية لا تزال شبحاً مخيفاً يلوح في الأفق ويصيب المجتمع بزخّات من التوتر والاضطراب، إضافة إلى أن الفترة التي قضاها رسول الله في تجديد المجتمع لم تتجاوز عشر سنوات، لم تكن كافية لتغييب واقع استمر أكثر من «ألفي عام»، وهي المدة التي حظي فيها بنو إسماعيل وبطون قريش بمكانة دينية بين العرب؛ لقد أدرك النبي صلوات الله عليه ذلك فاتخذ سلسلة من الإجراءات الوقائية، مثل:

1. التأكيد على أن الزعامة مسئولية وتكليف، يُنتظر من القائم عليها أن يكون خادماً للمجتمع، وليست مجرد أبّهة وتشريف. وورد في هذا الشأن روايات وتحكي كيف كان النبي يوجه الولاة في الإحسان إلى الناس.
2. حظر أشكال الطغيان والاستبداد ودعاوى التميز الذي تمارسه الزعامات التاريخية، لمجرد انتسابها إلى الأسرة والقبيلة، واعتبر ذلك عصبية نَتِنَة، وقضى بأن أمر الأمة شورى بينهم.
3. جعل قيمة الفرد في سلامة إيمانه وجودة عمله وتميزه الذاتي، بصرف النظر عن ارتباطاته التكوينية التي تتعلق بالعشيرة والتاريخ والأرض والجنس، فأكد: {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ} [البينة: 7].

وهذا ما فهمه المسلمون الاوائل، قبل ان تفسد المطامع والسياسة نفوس الناس، فكان أحدهم إذا تولى أمراً خاف مسؤوليته، وقال للناس: أطيعوني ما أطعت الله تعالى.

ومن اللافت للنظر أن النبي - عليه الصلاة والسلام - لم يكتُم تخوفه من تعدٍ متوقع على حق الأنصار ومكانتهم؛ فبادر إلى تعزيز مكانتهم بالثناء عليهم، وكان مما جاء عنه في ذلك أنه قال: «لو أن الأنصار سلكوا واديا، أو شعبا لسلكت في وادي الأنصار، ولولا الهجرة لكنت امرأً من الأنصار»[1].

---

(1) أخرجه البخاري في الصحيح (حديث رقم: 9377)، عن أبي هريرة.

ومما ورد في هذا الباب، ما روى البخاري من طريق شعبة بن الحجاج، عن هشام بن زيد، قال: سمعت أنس بن مالك يقول: مر أبو بكر والعباس بمجلس من مجالس الأنصار وهم يبكون، فقال العباس: ما يبكيكم؟ قالوا: ذكرنا مجلس النبي منا، فلما دخل على النبي أخبره بذلك. فخرج النبي صلوات الله عليه وقد عصب على رأسه وصعد المنبر، ولم يَصعده بعد ذلك اليوم كما جاء في الرواية، فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: «أوصيكم بالأنصار فإنهم كرشي وعيبتي، وقد قضوا الذي عليهم، وبقي الذي لهم، فاقبلوا من مُحسنهم وتجاوزوا عن مسيئهم»[1].

وكأن النبي - صلوات الله عليه وآله وسلم - كان يتوقع شيئاً ما؛ حين أقطع الأنصار أرضاً في البحرين، فقالوا: لا؛ حتى تُقْطِع إخواننا من المهاجرين مثل الذي أقطعتنا. فقال: «أما إنكم سترون بعدي أثرة، فاصبروا حتى تلقوني»[2]. فتوقَّع الأثرة على الأنصار، على الرغم من سابقتهم في الإيثار!!

ولم تكن أثرة قريش مقتصرة على الأنصار وحدهم، بل طالت غيرهم من القبائل العربية وغيرها، ولكن الأنصار كانوا هدفاً مُبَكّراً لمكر العصبيات وقطيعة الأنانيات لما أمر الله به أن يوصل من حق الأخوة في الدين.

وإذا كانت القبلية السياسية قد استطاعت أن تقصي الأنصار وهم منهم في الإسلام والعروبة؛ فإن من السهل إقصاء من عداهم من القبائل العربية وسائر شعوب العالم، كالفرس والترك والروم والقبط والسودان والبربر، ومن خلال إلباس العصبية لباس الدين عادت العصبيات من جديد!

---

(1) أخرجه البخاري في صحيح (حديث رقم: 3799)، عن أنس بن مالك.

(2) أخرجه البخاري في صحيح (حديث رقم: 2376)، عن أنس بن مالك.

المبحث الثاني: اجتماع السقيفة.. الوقائع والدلالات

بعد وفاة النبي صلوات الله عليه رأى الأنصار أن لهم حقاً في خلافته؛ لما لهم من السَّبق والنُّصرة، ولكونهم أصحاب الأرض والشوكة، وكانت تنتابهم مخاوف أن تستحوذ قريش على الأمر دُونهم ويستبدون به عليهم، فبادروا إلى الاجتماع في سقيفة بني ساعدة، لبحث أمر الخلافة بعيداً عن المهاجرين الذين يمثل القرشيون غالبيتهم وذوي النّفوذ فيهم، وكان سعد بن عبادة أبرز مرشحي الأنصار للخلافة؛ لما له من منْزلة رفيعة بين المسلمين ولما عُرف به من حسن الصحبة وعظيم التَّضحية في سبيل الله ونصرة الإسلام، إلى جانب مكانته في قومه، فهو سيد الخزرج، كبرى قبائل الأنصار.

وفي خبر السقيفة روى أبو مخنف لوط بن يحيى (ت 157هـ) عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي عمرة الأنصاري أنه لما قُبض النبي اجتمعت الأنصار في سقيفة بني ساعدة، فقالوا: نولي هذا الأمر من بعد رسول الله سعد بن عبادة، وأخرجوه إليهم وهو مريض، فلما اجتمعوا قال لابنه أو لبعض بني عمه: إني لا أقدر لشكوايَ أن أُسمِع القوم كلَّهم كلامي، ولكن تلقوا مني قولي فاسمعوه، فكان يتكلم ويحفظ الرجل قوله، فيرفع به صوته فيسمع أصحابه.

فقال بعد أن حمد الله تعالى وأثنى عليه: «يا معشر الأنصار إن لكم سابقة في الدين، وفضيلة في الإسلام ليست لقبيلة من العرب، إن محمدا - صلى الله عليه وسلم - لبث بضع عشرة سنة في قومه، يدعوهم إلى عبادة الرحمن وخلع الأنداد فما آمن به من قومه إلا رجال قليل، والله ما كانوا يقدرون على أن يمنعوا رسوله ولا أن يعزوا دينه، ولا أن يدفعوا عن أنفسهم ضيما عموا به، حتى إذا أراد الله بكم الفضيلة ساق إليكم الكرامة، وخصكم بالنعمة فرزقكم الإيمان به وبرسوله، والمنع له ولأصحابه، والإعزاز له ولدينه، والجهاد لأعدائه، وكنتم أشد الناس على عدوه منكم، وأثقله على عدوه من

غيركم، حتى استقامت العرب لأمر الله طوعا وكرها، وأعطى البعيد المقادة صاغراً وآخرا، وحتى أثخن الله لرسوله بكم الأرض، ودانت بأسيافكم له العرب، وتوفاه الله إليه وهو عنكم راضٍ، وبكم قرير العين، فاستبدوا بهذا الأمر دون الناس، فإنه لكم دون الناس».

فأجابوه: أن قد وُفقت في الرأي وأصبت في القول، ولن نعدو ما رأيت. نولِيْك هذا الأمر، فإنك فينا مقنع ولصالح المؤمنين رضا. قال بعضهم: فإن أتت مهاجرة قريش فقالوا: نحن المهاجرون وصحابة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الأولون، ونحن عشيرته وأولياؤه، فعلام تنازعوا الأمر من بعده؟ فقالت طائفة منهم: فإنا نقول: إذاً منا أمير ومنكم أمير، ولن نرضى بدون هذا أبدا. فقال سعد بن عبادة: هذا أول الوَهَن[1].

وبينما الأنصار مجتمعون في السقيفة افتقدهم المهاجرون فسألوا عنهم، وحينما عرفوا أمرهم توجه إليهم أبو بكر ومعه عمر بن الخطاب وأبو عبيدة بن الجراح، وهنالك جرت مفاوضات مباغتة، لخصها عمر بن الخطاب بقوله: «إن علياً والزبير ومَنْ معهما تخلَّفوا في بيت فاطمة لتجهيز جنازة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وتخلّفت الأنصار عنّا بأجمعها في «سقيفة بني ساعدة»، واجتمع المهاجرون إلى أبي بكر، فقلت له: يا أبا بكر انطلق بنا إلى إخواننا من الأنصار. فانطلقنا نؤمّهم حيث لقَيَنَا رجلان صالحان، فذكرا لنا الذي صنع القوم، ثم قالا: أين تريدون يا معشر المهاجرين؟ قلت: نريد إخواننا من الأنصار. فقالا: عليكم ألا تقربوهم، واقضوا أمركم يا معشر المهاجرين. فقلت: والله لنأتينَّهم.

---

(1) تاريخ أبي مخنف لوط بن يحيى (المتوفى: 157هـ)، 1/ 38 – 39. وتاريخ محمد بن جرير الطبري (المتوفى: 310هـ) ص 3/ 218.

فانطلقنا حتى جئناهم في سقيفة بني ساعدة، فإذا هم مجتمعون وإذا بين ظهرانيهم رجل مُزَّمِّل، فقلت: من هذا؟ قالوا: سعد بن عبادة. فقلت: ما له؟ قالوا: وَجِع. فلما جلسنا، قام خطيبهم فأثنى على الله بما هو أهله، وقال: أما بعد، فنحن أنصار الله وكتيبة الإسلام، وأنتم يا معشر المهاجرين رهط منا، وقد دفَّتْ دافة منكم، تريدون أن تختزلونا من أصلنا وتحضنونا من الأمر «يعني: الخلافة»! فتكلم أبو بكر وقال: أما بعد، فما ذكرتم فيكم من خير فأنتم أهله ولن يعرف العرب هذا الأمر إلا لهذا الحي من قريش، هم أوسط العرب نسباً وداراً، وقد رضيت لكم أحد هذين الرجلين، فبايعوا أيهما شئتم، فأخذ بيدي وبيد أبي عبيدة بن الجراح. فقال قائل من الأنصار: منا أمير ومنكم أمير يا معشر قريش. وفي رواية للبزار: وإلا أعدنا الحرب بيننا وبينكم جَذَعة. عند ذلك تدخل عمر بن الخطاب - كما في رواية البزار وابن الأثير - فقال: «هيهات لا يجتمع سيفان في غمد. والله لا ترضى العرب أن تؤمركم ونبيها من غيركم، ولا تمتنع العرب أن تولي أمرها من كانت النبوة منهم. وأضاف: من ينازعنا سلطان محمّد ونحن أولياؤه وعشيرته؟!»

وأراد أبو بكر أن يهدئ فورة الأنصار فقال لهم: نحن الأمراء وأنتم الوزراء. ولكن كَثُر اللَّغط، وارتفعت الأصوات. قال عمر: فخشيت الاختلاف فقلت: أبسط يدك يا أبا بكر، فبسط يده فبايعته وبايعه أبو عبيدة، ثم بايعه الأنصار. وبذلك فرض عُمر بيعة أبي بكر كأمرٍ واقع، ووضع الناس بين خيارين: إما المتابعة والتَّصديق، وإما الخلاف والفُرْقة. وأعرب عن ذلك بقوله: أما والله ما وجدنا فيما حَضَرنا أمراً هو أوفق من مبايعة أبي بكر، ولقد خشينا إن فارقنا القوم ولم تكن بيعة أن يحدثوا بعدنا بيعة، فإما أن نبايعهم على ما لا نرضى، وإما أن نخالفهم فيكون فيه فساد.

أما سعد بن عبادة - المرشح المنافس - ومن معه فلم يبايعوا، وعن ذلك قال عمر بن

الخطاب: نزونا على سعد بن عبادة، فقال قائل منهم: قتلتم سعد بن عبادة، فقلت: قتل الله سعد بن عبادة[1].

قال ابن حجر: «قتلتم سعد بن عبادة، أي كدتم تقتلونه، وقيل هو كناية عن الإعراض والخذلان. ويرده ما وقع في رواية موسى بن عقبة عن ابن شهاب: فقال قائل من الأنصار: أبقوا سعد بن عبادة لا تطأوه، فقال عمر: اقتلوه قتله الله. نعم، لم يُرد عمر الأمر بقتله حقيقة، وأما قوله: قتله الله، فهو دعاء عليه، وعلى الأول هو إخبار عن إهماله والإعراض عنه، وفي حديث مالك: فقلت وأنا مغضب: قتل الله سعداً فإنه صاحب شرّ وفتنة»[2].

وذكر نشوان الحميري: أن بعض الأنصار كانوا قد بايعوا يوم السقيفة أبا ثابت سعد بن عبادة فحسده ابن عمه بشير بن سعد، فكَسَر على سعد بن عبادة أمره، وكان بشير أول من بايع أبا بكر من جميع الناس، ثم تبعته الأنصار، فازدحموا على بيعة أبي بكر ورفضوا بيعة سعد، وكان سعد بن عبادة مريضاً يوم السقيفة: فقال قائل: لا تطأوا سعداً لا تقتلوا سعداً؛ فقال عمر بن الخطاب: اقتلوا سعداً قتله الله؛ فقام قيس بن سعد بن عبادة فلزم بلحية عمر وقال: والله لو قَذَذْتَ منه شعرة لأخذتُ ما فيه عيْنَاك (يعني رأسه). فقال سعد: والله لولا المرض لتسمعن لسعد بين لابتيها زئيراً كزئير الأسد يخرجك منها وأصحابك إلى حيث كنتم أذلة صاغرين! ولم يبايع سعدٌ أبا بكر ولا عمراً، وخرج إلى الشام غاضباً من قومه في خِـذلانهم إياه، فمات بـ(حوران) لسنتين ونصف من خلافـة عمر بن الخطاب.

---

(1) الرواية في صحيح البخاري (رقم: 6830). والبزار في المسند (رقم: 194)، وابن حبان في الصحيح 2/ 150، وذكرها السيوطي في تاريخ الخلفاء 78 – 79، وابن الأثير في الكامل 2/ 329، وابن حجر في فتح الباري 7/ 32. وغيرهم

(2) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني 7/ 32.

وللأنصار أشعارٌ كثيرة في يوم السقيفة يلوم فيها بعضهم بعضاً على خذلانهم سعد بن عبادة، ويعنفون بشير بن سعد وابن الحصين ومن تبعهما منهم في ميلهم إلى قريش وكسرهم على سعد. ومن أشعار الأنصار: قول الحباب بن المنذر بن الجموح الأنصاري[1]:

سعى بن حصين في العناد لحاجةٍ ... وأسرع منه في الفساد بشير
يظنان أنا قد أتينا عظيمةً ... وخطبهما فيما نراه صغير
وما صغر إلا بما كان منهما ... وخطبهما لولا الفساد كبير
ولكنه من لا يراقب قومه ... قليلٌ ذليلٌ فاعلمنْ وحقير
فيا ابن حصين وابن سعد كلاكما ... بتلك التي تعنى الرجال خبير
ألم تعلما لله در أبيكما ... وما الناس إلا أكمهٌ وبصير
بأنا إذا ما سار منا كتائبٌ ... أسودٌ لها بالغايتين زئير
نَصرنا وآوينا النبي وماله ... سوانا من أهل المكتين نصير
فديناه بالأبناء بعد دمائنا ... وأموالنا والمشركون حضور
وكنا له في كل أمر يربه ... سهاماً حداداً ضمهن جفير
وكان عظيماً أنني قلت منهم ... أميرٌ ومنا يا بشير أمير

وقال حسان بن ثابت:

لا تنكرن قريش فضل صاحبنا ... سعد وما في مقالي اليوم من أود
قالت قريشٌ لنا السلطان دونكم ... لا يطمعن بهذا الأمر من أحد
قلنا لهم برهنوا حقاً فنَتْبَعه ... لسنا نريد سواه آخر الأبد
إن كان عندكم عهدٌ فيظهر في ... أشاخ بدر وأهل الشعب من أحد

(1) شرح رسالة الحور العين، لنشوان الحميري ص 513 – 515.

نحن الذين ضر بنا الناس عن عرض حتى استقاموا وكانوا بيضة البلد
في كل يوم لنا أمرٌ نفوز به يعطي الإله عليه جنة الخلد
لستم بأولى به منا لأن لنا وسط المدينة فضل العز والعدد
وإننا يوم بعنا الله أنفسنا لم نبد خوفاً على مالٍ ولا ولد
والناس حربٌ لنا في الله كلهم مثل الثعالب تغشى غابة الأسد

وقال آخر منهم أيضاً:

مالي أقاتل عن قوم إذا قدروا عدنا عدواً وكنا قبل أنصارا
ويل لها أمة لو أن قائدها يتلو الكتاب ويخشى العار والنارا
أما قريش فلم نسمع بمثلهم غدراً وأقبح في الإسلام آثارا
ضلوا سوى عصبة حاطوا نبيهم بالعرف عرفاً وبالإنكار إنكارا

وقال آخر منهم أيضاً:

دعاها إلى حرماننا وجفائنا تذكر قتلى في القليب تكبكبوا
فإن يغضب الأبناء من قتل من مضى فوالله ما جئنا قبيحاً فتعتبوا

وجاء عن قيس بن سعد بن عبادة أنه قال (يشكو استبداد قريش وتخاذل قومه)[1]:

وخبرتمونا أنما الأمر فيكم خلاف رسول الله يوم التشاجر
وأن وزارات الخلافة دونكم كما جاءكم ذو العرش دون العشائر
فهلا وزيراً واحداً تجتبونه بغير وداد منكمُ وأواصر
سقى الله سعداً يوم ذاك ولا سقى عراجلة هابت صدور المنابر

وبعيداً عن سقيفة بني ساعدة كان بنو هاشم - وعلى رأسهم علي بن أبي طالب

(1) رسائل أبي عثمان الجاحظ (المتوفى: 255هـ)4/ 293. ولم أتحقق من نسبة الأبيات إلى قيس بن سعد.

والعباس بن عبد المطلب - منشغلين بتجهيز جنازة النبي صلوات الله عليه، وكان العباس - بحكم خبرته بطباع النفوس وتقلب الأحوال - يشعُر أن شيئاً ما حول الخلافة سيحدث، فقال لعلي: قم حتى أبايعك ومن حضر، فإن هذا الأمر إذا كان لم يُرد مثله، والأمر في أيدينا. فقال علي: وأَحد؟ (يعني: يطمع فيه غيرنا) فقال العباس: أظن والله سيكون!

وكان ما توقع العباس، فما هي إلا لحظات حتى سمعوا تكبيراً في المسجد، فسأل علي: ما هذا؟ فقال العباس: هذا ما دعوتُك إليه فأبيتَ عليَّ! فقال عليّ: أيكون هذا؟ فقال العباس: ما رُدّ مثل هذا قط![1].

وفي اليوم التالي اجتمع الصحابة في المسجد وأُعلن أبو بكر خليفة، وتقدم كثير من الناس لمبايعته على الرغم من اعتراض بني هاشم وغيرهم على الطريقة التي تم بها اختيار الخليفة. وهكذا حالت قريش بين الأنصار وبين ما كانوا يسعون إليه، وخرجت من تجربة السقيفة وهي ترى لنفسها حقاً طبيعياً في الحكم، بحجة أنها صاحبة الزعامة التاريخية في تلك البلاد و«أن العرب لا تعرف هذا الأمر إلا لقريش» على حد تعبير أبي بكر، وأنهم «أولياء رسول الله وعشيرته» على حد تعبير عمر بن الخطاب.

تلك كانت أحداث السقيفة وما جرى فيها من نزاع وما تضمنت من مفاجآت، كما جاء في أشهر الروايات وأكثرها تداولاً. وهي تؤكد أن ما جرى كان تحت تأثير الموروث الاجتماعي بكل ما فيه، وأنه كان أنسب الخيارات المتاحة «على رأي»، فقريش كانت تتمتع بعصبية عشائرية واسعة، ولا يزال كثير من العرب يرى أنهم أهل الزعامة، مما سيساعد على حفظ الدين وترسيخ دعائمه والإبقاء على هيبته، في وقت كان كثير من العرب

(1) الطبقات الكبرى، لمحمد بن سعد (المتوفى: 230هـ)، 2/ 190.

لا يزالون حديثي عهد بالإسلام، فلا يُؤمَن تمردُهم، كما أن شيئاً من العصبية والولاء أمر مطلوب في هذه المواطن، فنحن نشاهد الناس اليوم يفضلون تأييد الأحزاب الكبيرة والتيارات القوية، باعتبارها القادرة على ضبط الأمور وتسيير شؤون الناس.

وإذا كنا سنفترض صحة هذا الرأي، ونُفسر ما حدث بأنه مجرد تكتيك للتمشي مع الواقع الذي كان يعيشه العرب فَجر الإسلام، وأن ما بدى من عصبية مجافياً لروح الإسلام كان مجرد استجابة اضطرارية لظروف ومعطيات عاشها الناس في تلك العصور وغابت عنا؛ فإننا لا نستطيع أن نتجاهل ما كشفت عنه تلك الأحداث من آثار اجتماعية وأخلاقية وسياسية، وما نتج عن كل ذلك من تداعيات يعيشها البشر لكونهم بشراً، ومن ثمَّ لا داعي للمبالغة في تسويغ ما حدث وإخراجه من إطاره البشري، ليُقدم وكأنه جاء نتيجة لوحي مُنَزَّل، كما يرى البعض!

وفي الوقت نفسه نرى ألا مُسوغ مقبول لتفسير ما حدث بَنَفَسٍ مذهبي، ووضعه في إطار كيدي كما يقدمه البعض، وبسببه ينْقم على الصحابة الأوائل، ويشكك في تدينهم بمجرد روايات لو دققنا فيها جيداً لوجدنا أنها تحكي أموراً طبيعية تجري في حياة البشر. وهنا سنلقي مزيداً من الضوء على جانب مما نَقَل إلينا المؤرخون من تلك الأحداث.

أولاً: قرارات السقيفة.. التشريعات والتطلعات

يُعدّ ما جرى في السقيفة أول حدث بارز اختلف فيه الصحابة بعد موت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؛ لذلك أخذ نصيباً وافراً من البحث والتحليل، وبدوافع شتى قَدَّمه المختلفون في صُوَر متباينة.

فمنهم من قدم ما جرى في السقيفة على أنه تشريع مقدَّس، جاء وفق أسس وضعها النبي صلوات الله عليه وأرشد إليها، وحَشَر لذلك كثيراً من الشواهد والحجج النقلية والاستنتاجية، وادعى له إجماع الصحابة، ليفرض بذلك رهبة من التفكير بخلاف

ذلك، وليفرض على الأجيال ما جرى كمسلك شرعي يتعين اقتفاؤه، مع أنه محل نظر من عدة أوجه:

الوجـه الأول: أن عمر بن الخطاب وهو أحد صناع قرارات السقيفة والمتحمسين لها قد أعلن بوضوح أن ما حدث كان حلاً مرتجلاً، أنتجته ظروف معينة، وذلك حينما بَلَغَه قول بعض الصحابة: لو قد مات عمر لبايعت فلاناً، فوالله ما كانت بيعة أبي بكر إلا فلتة فتمت، فغضب عمر لذلك وقال: إني - إن شاء الله - لقائم في الناس فمحذرهم هؤلاء الذين يريدون أن يغصبوهم أمورهم، ثم قام خطيباً وقال: «أيها الناس إنه بلغني أن قائلاً منكم يقول: والله لو قد مات عمر بايعت فلاناً، فلا يغترن أمرؤ أن يقول: إنما كانت بيعة أبي بكر فلتة وتمت. ألا وإنها قد كانت كذلك! ولكن الله وقى شرها، وليس منكم من تقطع الأعناق إليه (= سابق بالخيرات) مثل أبي بكر! من بايع رجلاً عن غير مشورة من المسلمين فلا يُبايع هو ولا الذي بايعه».

وهذا يؤكد أن ما تم في السقيفة - في شأن الخلافة وبيعة أبي بكر - لم يكن نتيجة لصيغة شرعية مُقدسة؛ وإنما كان تصرفاً فردياً طبيعياً لمعالجة موقف مُحرج كانت تمر به الأمة، وقى الله الأمة شَرَّه، وهو ما كشفه عمر بن الخطاب بقوله: «أما والله ما وجدنا فيما حضرنا أمراً هو أوفق من مبايعة أبي بكر»[1].

فالمسألة إذاً تَوْفِيْقِيّة لا تَوْقِيْفِيَّة، وبالتالي لا يصح أن يَجعل أحدٌ من نتائج لقاء السقيفة مرجعية دينية أو يُشَرِّع في ضوئها قانوناً سياسياً ملزماً لسائر المسلمين حتى وإن مضى عليها المسلمون آن ذاك.

---

(1) الرواية في صحيح البخاري (رقم: 6830)، وصحيح ابن حبان 2/ 155، وسنن البيهقي 4/ 272، ومسند البزار 1/ 410. وتقطع الأعناق إليه. يعني: ليس فيكم سابق إلى الخيرات مثله. مأخوذ من سبق الجواد يقال للفرس إذا سبق: تقطعت أعناق الخيل فلم تلحقه.

الوجـه الثاني: أن المتحاورين في شأن الخلافة غداة وفاة رسول الله - سواء الذين كانوا في السقيفة أو خارجها - لم يستحضروا الاستدلال بما يسوقه المتأخرون من الأدلة الشرعية على أحقية هذا أو ذاك، أو شرعية هذا المسلك دون الآخر، ولكنهم اكتفوا بذكر بعض الاعتبارات الاجتماعية؛ فرأى الأنصار أنهم الأحق بالخلافة، بحجة أنهم أنصار النبي صلى الله عليه وآله وسلم وكتيبة الإسلام. واحتج أبو بكر: بأن العرب ستتقبل خلافة قريش باعتبارهم أوسط العرب نسباً وداراً.

وحينما اقترح بعض الأنصار أن تكون القيادة جماعية، بحيث يكون منهم أمير ومن المهاجرين أمير؛ أبى عمر بن الخطاب، وسوغ رفضه تسويغاً سياساً مقبولاً إلى حد ما، فقال: إنه لا يجتمع سيفان في غمد. ثم حاول أبو بكر التوفيق بأن يكون قريش أمراء والأنصار وزراء، فكان هذا أنسب توفيق في المسألة، وبناء عليه سَلَّم أكثر الأنصار خوفاً من تفرق المسلمين.

وعندما بلغ الإمام علي بن أبي طالب احتجاج أبي بكر وعمر على الأنصار عَقَّب عليه بقوله: «احتجوا بالشجرة وأضاعوا الثمرة». وقال: «وَاعَجباه أَتكونُ الخلافةُ بالصَّحابة وَالقرَابة!»[1]. أما أبو سفيان فقد أعلن عن سخطه مما آلت إليه الأمور فقال: «ما بال هذا الأمر في أقل حي من قريش؟»[2].

وكل ذلك يدل على أن الأمر جرى وفق تقديرات الصحابة، ولم يكن فيه نص شرعي، فكان الأمر كما قال الجاحظ: «إن أبا بكر خاطب قوماً كانوا يرون للحسب قدراً

---

(1) نهج البلاغة، للشريف الرضي (المتوفى 406هـ)، المختار من كلام له (رقم: 66)، والنص الثاني (رقم: 180)، وفي طبعة الحسون، بلفظ: «واعجباه! أتكون الخلافة بالصحابة «ولا تكون بالصحابة» والقرابة؟» وهذه إضافة تغير المعنى.

(2) الأحكام السلطانية، لعلي بن محمد الماوردي (المتوفى: 450هـ)، ص 10.

وللقرابة سبباً، فأتاهم من مأتاهم، وأخذهم من أقرب مآخذهم، واحتج عليهم بالذي هو عندهم، ليكون أقطع للشغب وأسرع للقبول[1].

الوجه الثالث: أن اختلاف الصحابة في أمر الخلافة جملة وتفصيلاً، وتقديم كل شخص ما رآه مناسباً من وجهة نظره؛ يدل على أن اختيار الخليفة وتحديد صلاحياته وكيفية تنصيبه ونحو ذلك، لم يرد فيه شيء عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم؛ إذ لو كان لعلموه واشتهر بينهم؛ فالأمر إذاًمتروك للأمة يختار كل مجتمع ما يناسبه ويتحقق به صلاحه وصيانته، ولاسيما أن الأزمنة والظروف دائمة التبدل والاختلاف.

وكذلك ما يُذكر من أحكام وتفريعات في شأن الخلافة – التي يصفها بعض المتحمسين أحياناً بأنها شرعية – لا تتجاوز كونها اجتهادات غير ملزمة، وهذا ما جعل أكثر علماء الأمة يرون أن معظم مسائل الإمامة ظنية لا يترتب على الاختلاف في شيء منها تكفير أو تفسيق[2].

وتلك السّعة في تقدير وتسيير الأمور السياسية لا يعني عدم وجود إطار شرعي عام يتحرك فيه نظام الحكم، كتنصيب زعامة تُسيِّر شؤون الناس وفق رؤية محددة، كالكفاءة والعدالة والاستقامة، وكل ما يتحقق به المقصود من نظام الحكم؛ لأن مبادرة الصحابة إلى بحث شأن الخلافة فور وفاة رسول الله يدل على أن ذلك مطلب ديني ينسجم مع الفطرة ومتطلبات المجتمع.

وما يروى من أن أبا بكر احتج يوم السقيفة بحديث عن رسول الله أو أن إجماعاً وقع بين الصحابة فهو غير دقيق وسيأتي الكلام عنه.

---

(1) الرسالة العثمانية، لعمرو بن بحر الجاحظ (المتوفى: 255هـ)، ص 201.

(2) انظر للمزيد حول هذه المسألة في كتاب: «حوار في الإمامة» للإمام عز الدين بن الحسن وآخرين.

وعلى خلاف ما سبق يرى فريق آخر من الباحثين والنُّقَّاد أن ما جرى في السقيفة لم يكن حدثاً عفوياً، ولكنه كان مؤامرة مدروسة وخطة مرسومة، على الرغم من اختلافهم في الجهة المستهدفة بالمؤامرة؛ فمنهم: من يرى أنها كانت مؤامرة من قريش ضد الأنصار، أُعِدَّت فُصولها مسبقاً، وكان الهدف منها إقصاء الأنصار وإقامة إمبراطورية قرشية. ومنهم من يرى أنها كانت مؤامرة ولكن ليس ضد الأنصار؛ بل ضد بني هاشم المنشغلين بتجهيز رسول الله، وهم الذين يُخشى جانبهم لكونهم أقرب الأقربين للنبي، ويمكنهم استحضار نفس الحجج التي استحضرتها قريش.

أما الاستنتاج الأول: فإن الشواهد التاريخية لا تفيد بوضوح أن ما جرى في السقيفة كان مؤامرة، ولكنها توحي بأن ما حدث حَدَث نتيجة لقراءة مختلفة للواقع، دفعت إليها الظروف الاجتماعية وأثر فيها الإرث القبلي كما قدمنا.

فالأنصار فعلوا ما فعلوا من تجمع في السقيفة للنظر فيما ستؤول إليه الأمور، خوفاً من استبداد قريش بالأمر دونهم، وهم مَنْ هم في تاريخ الإسلام، والقرشيون - بصرف النظر عن صوابهم وخطئهم - تخوفوا من وقوع أزمة نزاع واسعة في أوساط القبائل إن صارت الخلافة في غيرهم، وذلك بأن تَدْخُل القبائل مضمار التنافس على الخلافة، ويطالب كل منها بحق المشاركة في الخلافة، فتجد النفوس المريضة مجالاً لنفث سمومها وتسعى لإسقاط المشروع الإسلامي بكامله، وتتجه الأمور نحو المجهول؛ بخلاف ما لو كانت الخلافة في قريش، فإن لها عذراً بكونها عشيرة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ولهم سابقة زعامة في العرب، وذلك ما أفصح عنه عمر بن الخطاب بقوله للأنصار: «والله لا ترضى العرب أن يؤمروكم ونبيها من غيركم، ولكن العرب لا تمتنع أن تولي أمرها من كانت النبوة فيهم ووولي أمورهم منهم، ولنا بذلك على من أبى من العرب الحجة الظاهرة والسلطان المبين، من ذا ينازعنا سلطان محمد وإمارته ونحن

أولياؤه وعشيرته»[1]؟!

وما حدث من ارتداد بعد وفاة رسول الله يؤكد أن بعض القبائل كانت تعيش حالة التمرد على الانتظام في إطار أوسع من دائرة القبيلة حتى وإن كان ذلك بزعامة قريش الذين كان الناس تبعاً لهم في الخير والشر، خصوصاً أن بعض من أُعلن عن ردتهم لم يتأكد ارتدادهم عن الدين؛ وإنما لم يسلموا الزكاة لولاة أبي بكر، وكأنهم أرادوا بذلك الانفصال عن نظام الدولة الذي لم يعتادوا عليه من قبل؛ حتى أن بعضهم قال:

أطعنا رسول الله عشرين حجة فيا لعباد الله ما لأبي بكر؟
أيورثها بكراً إذا مات بعده فتلك - وأيمُ الله - قاصمة

فدل بهذا على أنه كان مسلماً، ولكنه لم يكن يتصور وجود دولة وخليفة يتلوه خليفة، كما هو الحال في بلاد فارس أو روما.

لقد رأى بعضهم أن بالإمكان الاتفاق على الدين كعقيدة ومنهج حياة، مع استقلال كل مجتمع برعاية شؤونه، كما هو حال الدول الإسلامية اليوم أو كما هو حال الأنظمة الفيدرالية في العالم.

ومما يُبْعد نظرية المؤامرة ضد الأنصار ما أشرنا إليه سابقاً: أن الخلافة صارت في أضعف بيت من قريش، وكان لبعض زعماء قريش تحفظ على ما حدث في السقيفة، فبنو هاشم - وهم جزء مهم من قريش - تفاجأوا بما حدث، وأبدوا استغرابهم، وتأخروا عن بيعة أبي بكر، حتى ذُكر أن علياً لم يبايع أبا بكر إلا بعد ستة أشهر، كما في ابن شهاب عند البخاري وغيره[2].

---

(1) تاريخ الرسل والملوك، المعروف بتاريخ الطبري (المتوفى: 310هـ) 3/ 220.

(2) صحيح البخاري (حديث رقم: 4240)، وتاريخ الطبري 3/ 305 وتاريخ ابن الأثير 2/ 325.

وتفاجأ كذلك بنو أمية، حتى أن أبا سفيان سخط مما حدث وأقبل وهو يقول: «والله إني لأرى عجاجة لا يطفئها إلا دم! يا آل عبد مناف فيم أبو بكر من أموركم؟! أين المستضعفان؟! أين الأذلان عليّ والعباس! وقال: أبا حسن أبسط يدك حتى أبايعك. فَزَجَره عليٌ وقال: إنك والله ما أردت بهذا إلا الفتنة وإنك والله طالما بغيت الإسلام شراً، لا حاجة لنا في نصيحتك» [1]. وفي نفس الاتجاه روي أن خالد بن سعيد بن العاص الأموي قدم المدينة، وقال لعلي وعثمان: أرضيتم يا بني عبد مناف أن يلي هذا الأمر عليكم غيركم؟ ولم يبايع أبا بكر إلا بعد ثلاثة أشهر [2]. وهذا يدل على أن فريقاً من قريش لم يكونوا على علم مسبق بما أبرم في السَّقيفة فضلاً عن التخطيط له.

وأما الذين رأوا أن تلك الأحداث كانت مؤامرة لإقصاء بطن معين من قريش، أو خليفة كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد نص عليه بعينه؛ فإنهم يسوقون لذلك شواهد وروايات مختلفة يحتاج كثير منها إلى تدقيق في صحتها أولاً، ودراسة موضوعية لنصوصها ثانياً، ولاسيما أن أكثر من جهة رشَّحت خليفة، فالأنصار رشحوا خليفة، ورشح بعض المهاجرين أبا بكر، وبعضهم رشح علياً، حتى معاوية بن أبي سفيان - الذي ليس من المهاجرين ولا من الأنصار - كان يرى نفسه مرشحاً للخلافة، فقد روى ابن أبي شيبة عن عبد الملك بن عمير أن معاوية قال: ما زلتُ أطمع في الخلافة منذ قال لي رسول الله: «يا معاوية إذا ملكتَ فأحسِن» [3].

ولم يُروَ من طرق معتبرة أن أحداً من المرشحين للخلافة ادعى يومها أنه منصوص

---

(1) تاريخ الأمم والملوك، لابن جرير الطبري 3/ 209.

(2) الطبقات الكبرى، لمحمد بن سعد 4/ 97.

(3) المصنف في الأحاديث والآثار، لعبد الله بن أبي شيبة، (المتوفى: 235هـ) (حديث رقم: 182). آخر حديث في كتاب الأمراء.

عليه من النبي صلى الله عليه وآله وسلم، على الرغم من حاجتهم لذلك، ولو كان ثمة شيء يذكر لاشتهر كشهرة أحداث السقيفة على الأقل. فأبو بكر صار خليفة؛ لأنه كان أبرز القرشيين الحاضرين في السقيفة، وقد بايعه من حضر لإنقاذ موقف كما قدمنا من كلام عمر[1]. وهو إلى جانب ذلك كفؤ للخلافة وأهل للقيام بالمهمة، فهو من خيرة الصحابة السابقين إلى الإسلام، ومعروف عنه حسن الرأي ورجاحة العقل، ولم يأت ما يدل على أنه كان يطمع في الخلافة، ولم يَذْكر أنه استحق الخلافة بنص من رسول، بل عَرَض على الأنصار بيعة عمر بن الخطاب أو أبي عبيدة عامر بن الجراح، لكونهما كانا الحاضِرَيْن في السقيفة من قريش آن ذاك، فلو كان منصوصاً عليه لاكتفى بتذكير الأنصار بالنص.

ولكن المتمذهبين يصرون على أن من رشح أبا بكر للخلافة إنما كشف حجب الغيب وعلم من اختبار الله له ما لم يعلم غيره، وأكدوا أن أبا بكر كان مرشح النبي صلى الله عليه وآله وسلم للخلافة، واستظهروا لذلك بأنه أمره أن يصلي بالناس أثناء مرضه، واستدلوا بما روي عن عائشة أنها قالت، قال لي رسول الله في مرضه: «ادعي لي أبا بكر أباك وأخاك، حتى أكتب كتاباً، فإني أخاف أن يتمنَّى مُتمنٍّ ويقول قائل: أنا أولى، ويأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر»[2].

وهذه من الروايات التي تبدو بصمات السياسة واضحة عليها. وقد أشار الطبراني إلى أنه لم يروها عن الزهري إلا صالح بن كيسان، ولا رواه عن صالح بن كيسان إلا إبراهيم بن سعد، وتفرد بروايتها عن إبراهيم: يزيد بن هارون، وأحمد بن محمد بن

---

(1) صحيح البخاري (حديث رقم: 6830)، وصحيح ابن حبان 2/ 150، تاريخ الخلفاء للسيوطي 78 ـ 79، ومختصر سيرة الرسول لمحمد بن عبد الوهاب 251.

(2) المسند الصحيح، لمسلم بن الحجاج النيسابوري (المتوفى: 261هـ) (حديث رقم: 2387).

أيوب[1]. والتفرد بنقل مثل هذه الرواية الحساسة يضعها في دائرة المراجعة والشك، وإن كان راويها من الثقات المشهورين.

وكان ابن تيمية من أكثر المتحمسين للبحث عن أي نص في استخلاف أبي بكر، ليعارض به نصوص الشيعة على علي، فقال: «التحقيق أن النبي صلى الله عليه وسلم دلّ المسلمين على استخلاف أبي بكر وأرشدهم إليه بأمور متعددة من أقواله وأفعاله، وأخبر بخلافته إخبار راض بذلك، حامد له، وعزم على أن يكتب بذلك عهدًا، ثم علم أن المسلمين يجتمعون عليه فترك الكتاب اكتفاء بذلك ... فلو كان التعيين مما يشتبه على الأمة لبينه رسول الله صلى الله عليه بيانًا قاطعًا للعذر، ولكن لما دلهم دلالات متعددة على أن أبا بكر هو المتعين وفهموا ذلك حصل المقصود»[2]. فاعترف أنه لم يصدر عن النبي نص في استخلاف أبي بكر، وخَلُص إلى أن الله علم أن المسلمين سيختارونه فاكتفى بذلك. وهذه دعوى بمحل النزاع.

وقال في موضع آخر: وأما قصة الكتاب الذي كان رسول الله يريد أن يكتبه فقد جاء مبيناً كما في الصحيحين عن عائشة قالت: «قال رسول الله في مرضه: ادعي لي أباك وأخاك، حتى أكتب كتابا، فإني أخاف أن يتمنى مُتمنٍ ويقول قائل: أنا أولى، ويأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر»[3]. غير أننا بالرجوع إلى طرق تلك الرواية وألفاظها والسياق الذي جاءت فيه سنجد أنها وردت في سياق الكلام عن إمامة الصلاة، وفيها: أن رسول الله قال: «مروا أبا بكر فليصل بالناس»، فقالت عائشة: فكرهت أن يتشاءم الناس بأبي، فقلت لحفصة: قولي: إن أبا بكر رجل رقيق، ومتى ما يقم مقامك يبك، فلو أمرت عمر،

(1) المعجم الأوسط، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (المتوفى: 360هـ)، (رقم: 6751).
(2) منهاج السنة، لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (المتوفى: 728هـ) 1/ 139.
(3) منهاج السنة، لابن تيمية 6/ 23.

فقال: «مروا أبا بكر فليصل بالناس»، فأعادت عليه، فقال: «إنكن صويحبات يوسف، مروا أبا بكر فليصل بالناس، يأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر».

هكذا الرواية في: (فضائل الصحابة)، لأحمد بن حنبل، وهي من طريق سفيان الثوري عن الزهري عن عروة. ولكن سفيان قال: لم أسمعه من الزهري، وإنما حدثونا عنه[1]. والرواية في موطأ مالك ومسند الطيالس وابن أبي شيبة وغيرهم بسياقات وألفاظ مختلفة. وقريباً من كلام ابن تيمية ذكر النووي أن في الرواية السابقة: «إخبار منه - صلى الله عليه وسلم - بما سيقع في المستقبل بعد وفاته، وأن المسلمين يأبون عقد الخلافة لغيره، وفيه إشارة إلى أنه سيقع نزاع، ووقع كل ذلك»[2].

وما ذهب إليه ابن تيمية والنووي ومن وافقهما ما هو إلا مجرد تأويل لا يساعد عليه الواقع؛ إذ لو علم أبو بكر أو عمر أو أبو عبيدة أو غيرهم أنه قد ورد عن النبي ما يدل على خلافة أبي بكر لأعلنوه على الملأ، وفصلوا به حالة البلبلة التي سادت يومذاك، ولما اضطر عمر أن يقول بعد ذلك: إن بيعة أبي بكر كانت فلتة وقى الله شرها. ولما تأخر علي بن أبي طالب وبعض أهل بيته عن بيعة أبي بكر ستة أشهر. ولما قال أبو بكر وهو على فراش الموت: «وددت أني سألت رسول الله: فيمن هذا الأمر فلا ينازعه أهله، وددت أني يوم سقيفة بني ساعدة كنت قذفت الأمر في عنق أحد الرجلين أبو عبيدة أو عمر، فكان أمير المؤمنين وكنت وزيرا»[3].

وعلى الرغم من كل ذلك التَّمحُّل أقر الحافظ النووي بأن: «أهل السنة يذهبون أن

---

(1) فضائل الصحابة، لأحمد بن حنبل (المتوفى: 241هـ) (حديث رقم: 589).

(2) المنهاج شرح صحيح مسلم، ليحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ)، 15/ 155.

(3) المعجم الكبير، لسليمان بن أحمد الطبراني (المتوفى: 360هـ) (حديث رقم: 43). وجعله الضياء المقدسي من الأحاديث الصحيحة المختارة 1/ 89.

خلافة أبي بكر ليست بنص من النبي على خلافته صريحاً» مؤكداً أنه «ولو كان هناك نص عليه أو على غيره لم تقع المنازعة من الأنصار وغيرهم أولاً، ولَذَكر حافظُ النَّص ما معه ولرجعوا إليه»[1].

وعلى الضفة الأخرى من شاطئ التمذهب السياسي، يُصر بعض أنصار ومحبي الإمام علي بن أبي طالب؛ أنه ورد له من الفضائل ما جعله يتصدر قائمة المرشحين لخلافة النبي، ليس لمجرد كفاءته، ولكن لأنه صار كذلك في اللوح المحفوظ، وهذه - كسابقتها - من دعاوى التمذهب الذي جعل الأفضلية الدينية في أمر من الأمور دليلاً على أولوية هذا المرشح أو ذاك في الولاية العامة.

ولا شك أن الإمام علي بن أبي طالب كان ذا نصيب وافر في استحقاق الخلافة؛ إذا ما قيست الأمور بالقرب من رسول الله والكفاءة والفضل، خصوصاً أنه قد صح له من الفضائل أكثر مما صح لغيره مثل: ما روى البخاري ومسلم عن سعد بن أبي وقاص قال، قال: النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعلي: «أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى»[2]. وما روى معمر بن راشد وأحمد بن حنبل، والترمذي من طرق عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «من كنت مولاه فعلي مولاه»[3].

وأقل أحوال تلك الأحاديث - على رأي - أنها توحي بأولوية عليّ أو الإشارة إليه بالوصف دون التسمية كما يدعي بعض الشيعة. ومع ذلك فإنها لم تكن حاضرة يوم

---

(1) شرح النووي على صحيح مسلم 15/ 154.

(2) أخرجه البخاري في الصحيح (حديث رقم: 3706)، ومسلم في الصحيح، (حديث رقم: 2404) عن سعد بن أبي وقاص.

(3) أخرجه معمر بن راشد (حديث رقم: 20388)، وأحمد (حديث رقم: 641)، والترمذي (حديث رقم: 3713) من طرق، وبألفاظ مختلفة.

السقيفة، ولم يشتهر أن علياً احتج بها طوال الفترة التي لم يبايع فيها أبا بكر، رغم الحاجة إليها. وقد بسطت القول في ذكر تلك النصوص، وما قيل في معانيها في بحث منفرد بعنوان: (نظرية الإمامة عند الزيدية).

وعلى الرغم من معرفة الإمام علي بن أبي طالب بتلك النصوص لم يعترض على بيعة أبي بكر في السقيفة، بأنه ورد في حقه نصٌ يُعَيّنه للخلافة دون سواه، ولو كان ثَمَّ نص لعلمه وعَلِمَه الصحابة أو بعضهم، ولو علموه لما كتموه أو تمردوا عليه بشكل جماعي؛ لأننا نعلم أنهم كانوا يتمتعون بشجاعة في المواقف، حتى أنهم قالوا لأبي بكر بعد بيعته: «والله لو وجدنا فيك اعوجاجاً لقومناك بسيوفنا»، وما كانوا ليسكتوا على أي مخالفة وإن بدرت من الخليفة نفسه.

فقد روي أن عمار بن ياسر دخل في مشادة مع عمر بن الخطاب بسبب مسألة المسح على القدمين في الوضوء. وروي أن امرأة وقفت في المسجد لترد على عمر ما أعلنه بشأن مهر النساء، فاعترف عمر بخطئه وقال: أصابت امرأة وأخطأ عمر!! وتمكن عليّ نفسه من الامتناع عن بيعة أبي بكر ستة أشهر، وما كان أحد ليجبره على ذلك.

وما يروي بعض الشيعة من أن علياً أرغم على البيعة تحت تهديد السلاح فمن الأقاصيص المختلقة التي لا تثبت عند عَرْضها على المقاييس العلمية لنقل الأخبار.

ومما يدل على أنه لا نص على أحد بالخلافة: ما روى الإمام المرشد بالله الشجري (وهو من أئمة الزيدية) بإسناده عن حذيفة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إن تستخلفوا أبا بكر تجدوه قوياً في أمر الله وفي بدنه ضعيف، وإن تستخلفوا عمر تجدوه قوياً في أمر الله قوياً في بدنه، وإن تستخلفوا علياً - وما أراكم فاعلين - تجدوه هادياً مهدياً يحملكم على المحجة البيضاء»[1]. وهذا من الأحاديث ذات الطابع السياسي

(1) الأمالي الخميسية، للمرشد بالله الشجري الجرجاني (المتوفى 479 هـ) (حديث رقم: 703).

التي تحتاج لمراجعة وتدقيق، وقد ذكره الدار قطني في كتاب (العلل)، وأشار إلى أنه مضطرب، ورجح كونه مرسلاً[1].

وروى ابن سعد عن زيد بن أسلم قال: جاء العباس إلى النبي في وجعه الذي توفي فيه، فقال علي بن أبي طالب: ما تريد؟ فقال العباس: أريد أن أسأل رسول الله أن يستخلف منا خليفة. فقال علي: لا تفعل! قال: ولم؟ قال: أخشى أن يقول: لا. فإذا ابتغينا ذلك من الناس قالوا أليس قد أبى رسول الله؟[2]

وهذا يدل على أنه لم ينص على أحد بعينه، وأنه ترك الأمر للناس يستخلفون من يرونه مناسباً وبالطرق المتاحة، فرسول الإسلام ما جاء ليؤسس مملكة لأهله، ولا حرص - عليه الصلاة والسلام - على أن ينشئ إمبراطورية لقومه، ولكنه جاء بسلسلة من القيم والمبادئ التي ينبغي أن تكون حاكمة للعقول والقلوب وناظمة للعلاقات الإنسانية ومسيرة الحياة كيفما كانت الحال وتحت إمْرَة أيّ كان.

وما يروى عن الإمام علي من دعوى أحقيته بالخلافة، فلا يتجاوز - إن صح - كونه كان يرى أنه لها أهل، لَا أنَّ الأمر قد عُيّن فيه، ومن ذلك ما روي عنه أنه قال: «لقد تقمصها ابن أبي قحافة، وإنه ليعلم أن محلي منها محل القطب من الرحى»[3].

وروى إبراهيم الثقفي - وهو معدود في مؤرخي الزيدية - : أن الإمام علياً خطب بعد مقتل محمد بن أبي بكر خطبة قال فيها: «فلما مضى رسول الله لسبيله تنازع المسلمون الأمر بعده، فوالله ما كان يلقى في روعي، ولا يخطر على بالي أن العرب تعدل هذا الأمر

---

(1) العلل للدار قطمي (حديث رقم: 368)، وأشار إلى أنه مضطرب، ورجح رواية إسرائيل: عن أبي إسحاق، عن زيد بن يثيع مرسلا. وقال: لم يذكر عليا، ولا حذيفة، والمرسل أشبه بالصواب.

(2) الطبقات الكبرى، لابن سعد 2/ 190.

(3) نهج البلاغة، للشريف الرضي، (خطبة رقم: 3).

بعد محمد عن أهل بيته، ولا أنهم منحوه عنى من بعده، فما راعني إلا انثيال الناس على أبى بكر وإجفالهم إليه ليبايعوه، فأمسكت يدى، ورأيت أنى أحق بمقام محمد صلى الله عليه في الناس ممن تولى الأمر من بعده، فلبثت بذاك ما شاء الله حتى رأيت راجعة من الناس رجعت عن الإسلام، يدعون إلى محق دين الله وملة محمد صلى الله عليه، فخشيت إن لم أنصر الإسلام وأهله أن أرى فيه ثلماً وهدماً.. فمشيت عند ذلك إلى أبى بكر فبايعته، ونهضت في تلك الأحداث حتى زاغ الباطل وزهق، وكانت كلمة الله عز وجل هي العليا ولو كره الكافرون، فتولى أبو بكر تلك الأمور، فيسر وسدد وقارب واقتصد، وصحبته مناصحاً وأطعته فيما أطاع الله فيه جاهدا»[1].

لقد كان الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه يتمتع بمستوى عال من الحكمة والتَّدين، جعله يحسن التصرف في تلك المرحلة الحساسة ولو على حساب تطلعاته السياسية، حتى لقد اشتهر أن أبا سفيان أتى إلى علي لما بويع أبو بكر، فقال: «غلبكم على هذا الأمر أذل أهل بيت في قريش، أما والله لأملأنها خيلاً ورَجِلاً». فقال له عليّ رضي الله عنه: ما زلت عدواً للإسلام وأهله فما ضر ذلك الإسلام وأهله شيئاً إنا رأينا أبا بكر لها أهلاً[2].

وعلى الرغم من كل ما جرى فإن أحداث السقيفة - بما فيها من سلبية في نظر

---

(1) الغارات، لإبراهيم بن محمد الثقفي (المتوفى 283هـ) 1/ 204. وصاحب الغارات ذكره الأستاذ الوجيه في مؤلفي الزَّيدية، وقال بعض الإمامية إنه كان زيدياً ثم صار إمامياً، ولكن في كتبه ما يشهد بأنه زيدي فهو ينتقد أهم المسائل في المذهب الإمامي. والخطبة التي منها الاستشهاد ونقلها عنه ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة 6/ 93، وفي نهج البلاغة مقاطع قصيرة منها.

(2) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (حديث رقم: 9767)، قال: أخبرنا ابن مبارك، عن مالك بن مغول، عن ابن أبجر.

البعض - قد طُوِّقت فلم تؤد يومها إلى تفرق وشقاق؛ لأن التأثير الروحي الذي غرسه رسول الله في نفوس أصحابه لم يزل في قمَّته.

وبهذا يتبين أن ما حدث في السقيفة بعد وفاة النبي، وما نتج عنه في شأن الخلافة لم يكن تشريعاً مقدساً ولا مؤامرة محبوكة، وأن أبا بكر صار خليفة لأسباب موضوعية، ولا وجود لنص يفيد تعيينه، ولا مجال لنصوص الفضائل في شيء من ذلك، ولكن القراءة الانتقائية والعرض المبتور للأحداث يؤدي إلى تشكيل تصور من هذا القبيل أو ذاك!

ثانياً: سطوة العصبية وشِرْعة الظروف

ثلاثون عاماً كانت مُدة الخلافة الراشدة التي تعاقب عليها أربعة خلفاء كلهم من قريش، وكان لتنصيب كل منهم ظروفٌ خاصة وشكلٌ مختلف، بيد أن شرط القرشية كان حاضراً عند تنصيب كل واحد منهم كواقع اجتماعي لا كفكر شرعي، وكان لذلك الشرط تداعيات سلبية على الأنصار الذين صرفوا النظر عن حقهم في الخلافة، واكتفوا بوعودٍ تمنيهم بمشاركة الوزراء للأمراء.

وخلال سنتين ونصف (مدة خلافة أبي بكر) لم يتمكن الأنصار من المشاركة الفاعلة في إدارة شؤون المجتمع، على الرغم من عدم وضوح الرؤية لدى الخليفة في شأن مشاركتهم، فقد جاء عنه: «وددت أني كنت سألت رسول الله، هل للأنصار في هذا الأمر سبب»؟

وقبيل وفاته أوصى أبو بكر بالخلافة لعمر بن الخطاب، وسط تحفظ من بعض كبار الصحابة، عبَّر عنه أبو بكر بقوله: «اخترت لكم خيركم في نفسي فجُلّكم وَرِمَ لذاك». أي أبدى سخطه وامتعاضه.

وهذا المقطع وما قبله من كلام أبي بكر، هو جزء من حديث طويل، رُوي من طريق: علوان بن داود البجلي، وهو مُختَلف فيه، وسيأتي الكلام عن الحديث عند ذكر القرشية في رأي الصحابة.

واستمر الأمر على حاله أيام عمر، مما جعل بعض الأنصار يبدي سخطاً ويشتكي من الإجحاف بحقهم. وعندما أصيب بعد عشر سنوات في الخلافة صُدم الأنصار مرة أخرى حين حرموا حتى من حق الشورى وإبداء الرأي في اختيار الخليفة، وذلك أن عمر بن الخطاب اختار ستة كلهم من وجهاء قريش ليختاروا خليفة منهم، وهم: عليٌّ وعثمان وطلحة والزبير وسعد بن أبي وقاص وعبد الرحمن بن عوف.

ولعل عمرَ أراد بذلك أن ينقل المجتمع السياسي العربي من الفكر الفردي إلى الفكر الجماعي ولو في إطار محدود؛ فيتعودوا على اختيار الخليفة عن طريق الشورى، ولاسيما أنه قد أعلن: أن من بايع رجلاً عن غير مشورة من المسلمين فلا يبايع هو ولا الذي بايعه، كما قد تقدم.

ولكن الأمور لم تجر كما ينبغي، وعاد الفكر الجماعي إلى الفكر الفردي، واختُزِلَ «ستة الشورى» إلى واحد، وذلك أن طلحة بن عبيد الله تخلى عن صوته لعثمان، وتخلى الزبير بن العوام لعلي، وتخلى سعد بن أبي وقاص لعبد الرحمن بن عوف؛ وبذلك تحول الستة إلى ثلاثة، وأدرك عبد الرحمن أنه ليس في مقام عليّ أو عثمان، فاقترح أن يتخلى واحد من الثلاثة الباقين عن حقه، على أن يكون اختيار الخليفة موكولاً إليه، فأبى كل من عثمان وعلي التنحي، فتنحى هو، وبذلك تلاشت الشورى، وصار الأمر في يد عبد الرحمن بن عوف بمفرده!! وكان عبد الرحمن يعلم أن عثمان امتداد لخط الشيخين، ولن يتردد في المضي في خَطّهما، أما علي فكان يرى أنه يتعين عليه أن يعالج الأمور كما يرى هو، إذ ليس لأحد بعد رسول الله صلى لله عليه وآله وسلم حق الاتباع المطلق.

وتذكر الروايات أن عبد الرحمن وقف أمام الناس، وعرض على علي بن أبي طالب البيعة على كتاب الله وسنة رسول الله وسيرة الشيخين! فقال علي: بل على كتاب الله وسنة رسول الله، وأجتهد رأيي. فعدل عنه إلى عثمان بن عفان، وقال له مثلما قال لعلي،

فقبل عثمان وبايعه عبد الرحمن. فقال علي: ليس هذا أول يوم تظاهرتم فيه علينا، فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون[1]. ثم بايع عليٌّ وهو يقول: «خدعة وأيما خدعة»[2]! وفي مناسبة لاحقة وصف ذلك الموقف بقوله: «فَصَغَى رَجُلٌ مِنْهُمْ لِضِغْنِهِ وَمَالَ الآخَرُ لِصِهْرِهِ مَعَ هَنٍ وَهَنٍ»[3].

وهنا لا بُدّ من التنبيه على أن اشتراط المضي على سيرة الشيخين لاستحقاق الخلافة كان أول بادرة في الإسلام لتقديس الموروث البشري، ذلك التقديس الذي أسهم - ولا يزال - في تخلف المجتمع العربي الإسلامي وأصابه بالجمود والركود، مما جعل الكثيرين - باسم الدين - يحاربون أي تفكير يُفضي إلى غير المألوف، ويتصدون لأي تجديد يخرج عن الموروث، وينْشَدُّون إلى الماضي بكل ما فيه ويَعُدّون مخالفته - وإن كان من نِتَاج بشر ليسوا معصومين - مخالفة للدين والقيم! ومن ثَمّ نجد أن كثيراً من رجال الدين يعيشون غير عصرهم، ويَحْيَون غير حياتهم، ويقومون بدور إماتة المجتمع بدلاً عن إحيائه، وهذا ما جعل علياً يرفض تأييد ذلك المبدأ أو يساهم في تثبيته، وإن كان ثمن ذلك أن يخسر الخلافة.

وبالعودة إلى الحديث عن بيعة عثمان، يُذكر أن علياً بيّن ما يجب عليه تجاه الإجراءات التي جَرَت، سواء في الترتيبات التي اتخذها عُمر أم في التهيئة لبيعة عثمان، ثم بايع عثمان، وحجزته تقواه عن إثارة أية بلبلة تضر بوحدة الأمة، بل قدَّم لعثمان النصح والمشورة كما يجب، ففي كتاب (نهج البلاغة) أن علياً جاء إلى عثمان عندما ظهرت بوادر الثورة عليه، فقال له: «مَا أَعْرِفُ شيئاً تجهله، وَلا أَدُلُّكَ عَلَى أَمْرٍ لا تَعْرِفُهُ، إنك لتعلم ما نعلم، مَا

(1) تاريخ الرسل والملوك، المعروف بتاريخ الطبري، 4/ 233.

(2) تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، لأحمد بن عثمان الذهبي (المتوفى: 748هـ) 3/ 305.

(3) نهج البلاغة، للشريف الرضي، خطبة (رقم: 3).

سبقناك إِلَى شيءٍ فَنُخْبِرَكَ عنه، وَلا خَلَوْنَا بشيءٍ فَنُبَلِّغَكَهُ، وَقَدْ رَأَيْتَ كَمَا رَأَيْنَا، وَسَمِعْتَ كَمَا سَمِعْنَا، وَصَحِبْتَ رَسُولَ اللهَّ كَمَا صَحِبْنَا، وَمَا ابْنُ أَبِي قحافة وَلا ابْنُ الْخَطَّابِ بِأَوْلَى بِعَمَلِ الْحَقِّ مِنْكَ، وأنت أقرب إِلَى رسول الله وَشِيجَةَ رَحِمٍ منهما، وَقَدْ نِلْتَ مِنْ صِهْرِهِ مَا لَمْ يَنَالا، فَاللهَّ اللهَّ فِي نَفْسِكَ، فإنك وَاللهَّ مَا تُبَصَّرُ مِنْ عَمًى، وَلا تُعَلَّمُ مِنْ جَهْلٍ، وَإِنَّ الطرق لواضحة، وَإِنَّ أَعْلامَ الدين لقائمة، فَاعْلَمْ أن أفضل عِبَادِ اللهَّ عِنْدَ اللهَّ إِمَام عَادِلٌ»[1].

ولكن ضغوط التيار الأموي على عثمان وتصرفاتهم من ورائه كانت كبيرة ومؤثرة، وأدت إلى انتقال الأثرة إلى داخل البيت القرشي، فلوحظ تقديم بني أمية على حساب سائر قريش، مما أدى إلى انتقادات وردود أفعال أدت إلى فتنة قتل فيها الخليفة في داره بعد أحد عشر عاماً في الخلافة، ودخلت الأمة بعد ذلك في مواجهة مع الطلقاء وأبناء الطلقاء.

وعقب مقتل عثمان انطلقت جماهير المهاجرين والأنصار إلى علي بن أبي طالب، وتجمعوا حول المسجد وطلبوا من عليّ الخروج لبيعة مفتوحة، فلم يجد بداً من الاستجابة لهم وأعرب عن ذلك بقوله: «فَمَا رَاعَنِي إلاَّ والناس إليَّ كَعُرْفِ الضَّبُعِ (=الشعر الذي في عنقها)، يَنْثَالُونَ عليَّ من كل جَانِب، حَتَّى لَقَدْ وُطِئَ الحَسَنَانِ وَشُقَّ عِطْفَايَ، مجتمعين حَوْلي كَرَبِيضَةِ الغَنَمِ (= الغنم الرابضة)»[2].

وفي كلام عليّ هذا دلالة على أن الولاية تتم باختيار الناس، وأنه لم يكن ثَمَّ نص على أحد؛ ولذلك أقسم في مناسبة أخرى أنه لم يقبل الولاية إلا حينما توفرت دواعي القبول؛ فقال: «أَمَا والَّذي فَلَقَ الحبة، وَبَرَأَ النَّسْمَةَ لَوْلا حُضُورُ الحاضر، وقيام الحجة بوجود النَّاصر، وَمَا أخذ الله على العلماء أَلا يُقَارُّوا عَلَى كِظَّةِ ظالم وَلا سَغَبِ مظلوم لأَلْقَيْتُ

(1) نهج البلاغة، للشريف الرضي، من كلام له (رقم: 164).

(2) نهج البلاغة، للشريف الرضي، من كتاب له (رقم: 62).

حَبْلَهَا عَلَى غَارِبِهَا، ولسقَيتُ آخرها بكأس أولها»[1]. وبذلك تحقق الفكر الجماعي والشورى المفتوحة لأول مرة في اختيار الخليفة.

وفي أيام علي اختلفت الأمور، كما كان متوقعاً. فقد أعلن أن تنصيب أي خليفة متوقف على الشورى المفتوحة للمهاجرين والأنصار، فقال: «إنما الشورى للمهاجرين والأنصار، فإن اجتمعوا على رجل وسمـوه إماماً كان ذلك لله رضاً»[2]. وهنالك وجد الأنصار متنفساً، وكانوا سعداء بما أفضت إليه الحال، فالتفوا حول عليّ كما كانوا حول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وسرعان ما شغل كل كفء موقعه في المشاركة في تسيير شؤون المجتمع الإسلامي، فتولى القادرون منهم أهم أمصار المسلمين، فكان قيس بن سعد على مصر، وسهل بن حنيف على الشام، وأبو أيوب على المدينة، وعثمان بن حنيف على البصرة، وقرضة بن كعب على الكوفة.

ومن جهة أخرى ألغى الإمام علي المحاباة الأسرية، ونَسَفَ كل إجراء قام على أساسها، فألغى الخصوصيات التي كان بعض كبراء قريش قد ألِفوها وقال: «والله لو وجدته «أي المال المأخوذ بغير حق» قد تُزُوِّجت به النساء ومُلكت به الإماء لرددته؛ فإن في العدل سعة، ومن ضاق عليه العدل فالجور عليه أضيق»[3].

وبدى التيار الأموي قلقاً من بيعة علي؛ فاشترط معاوية - الذي صار بعد عثمان عميد الأسرة الأموية - لبيعته أن يُترك على ولاية الشام[4]، فلم يلتفت علي إلى مساومته. وبذلك ضاعت أحلام المتسللين إلى الفضيلة الدينية على أساس الانتماء العشائري؛

---

(1) نهج البلاغة، للشريف الرضي، خطبة (رقم: 3).

(2) نهج البلاغة، للشريف الرضي، من كتاب له، (رقم: 6).

(3) نهج البلاغة، للشريف الرضي، من كلام له (رقم: 15).

(4) شرح نهج البلاغة، لعبد الحميد بن أبي الحديد (المتوفى:656هـ) 16/ 101

وحينئذ قرروا التمرد على خليفة المسلمين والخروج عن طاعته، كما فعل غيرهم أيام أبي بكر وعمر، فلم يعبأ بهم عليٌ وقال: «مالي ولقريش !! والله لقد قاتلتهم كافرين، ولأقاتلنّهم مفتونين، وإني لصاحبهم بالأمس كما أنا صاحبهم اليوم»[1].

واستمرت ثورة الإصلاح حتى لقي ربه شهيداً بعد خمس سنوات قضاها في الخلافة، وبوفاته انتهت فترة ما عُرِف بالخلافة الراشدة، وأخذت الأمور تمضي في اتجاه آخر.

ثالثاً: العصبية وتَقَبّل الملك العضوض

بعد مقتل الإمام علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - قويت شوكة الطلقاء، وأبناء الطلقاء فتغلبوا على من بقي من المهاجرين والأنصار وأبنائهم، وبدأ الناس يتجهون نحو مرحلة الملك العضوض الذي أشار إليه النبي الكريم فيما روى أبو عبيدة بن الجراح عنه صلى الله عليه وآله وسلم: «أول هذه الأمة نبوة ورحمة ثم خلافة ورحمة ثم ملك عضوض، ثم تصير جبرية وعبثاً»[2].

وبشكل مباشر وقع الناس فيما حذّر منه عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - حين قال: «يا أصحاب رسول الله تناصحوا فإنكم إن لا تفعلوا غلبكم عليها (يعني الخلافة) مثل عمرو بن العاص ومعاوية بن أبي سفيان»[3]. وخرج الأمر من أيدي الجميع، وانقلب الأمويون على أدب الخلافة ومسيرتها التي رسمها الخلفاء الراشدون، ولم

---

(1) نهج البلاغة، للشريف الرضي، من خطبة له رقم: 33).

(2) الفتن، لنعيم بن حماد المروزي (المتوفى: 228هـ) (حديث رقم: 235)، حدثنا: يحيى بن سعيد العطار، عن أيوب، عن قتادة، عن أبي ثعلبة، عن أبي عبيدة. وأخرجه أبو عمرو الداني (444هـ) في الفتن عن أنس، وزاد فيه: «ثم طواغيت».

(3) الفتن، لنعيم بن حماد (حديث رقم: 306) حدثنا محمد بن منيب العدني، عن السري بن يحيى، عن عبد الكريم بن رشيد، أن عمر بن الخطاب.

يحفظوا منها غير شرط قرشية الخليفة، فأبرزوه وروَّجوه بعشرات المواقف والنصوص التي شُكِّلت على هيئة أحاديث، وأفرغت في قوالب دينية توارثتها الأجيال حتى صارت جزءاً من ثقافة المسلمين.

ومما يعكس مدى حرص الأمويين على تلك النظرية أن معاوية بن أبي سفيان فزع عندما بلغه أن عبد الله بن عمرو يحدث أنه سيكون ملك من قحطان، فقام خطيباً وقال: أما بعد، فإنه بلغني أن رجالاً منكم يحدثون أحاديث ليست في كتاب الله، ولا تؤثر عن رسول الله وأولئك جهالكم، فإياكم والأماني التي تضل أهلها، فإني سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول: «إن هذا الأمر في قريش لا يعاديهم أحد إلا أكبه الله في النار على وجهه ما أقاموا الدين». (وسيأتي الكلام عند أحاديث القرشية).

ولم يكتف ورثة نظرية القرشية بدعوى الاختصاص بالولاية؛ بل تجاوزوا إلى أبعد من ذلك، فرووا عن الرسول أنه قال: «حب قريش إيمان وبغضهم كفر»[1]. وقال: «من أهان قريشاً أهانه الله». وقال: «للقرشي قوة الرجلين من غير قريش»[2]. وقال في نساء قريش: «نساء قريش خير نساء ركبن الإبل»[3]. وقال: «إذا اجتمعت جماعات في بعضها قريش فالحق مع قريش وهي مع الحق»[4]. وقال: «أمان أهل الأرض من الاختلاف الموالاة لقريش فإذا خالفتهم قبيلة صاروا حزب إبليس!»[5].

وزادوا في مستوى التَّمَيُّز حتى رووا عن ابن عباس: «إن قريشا كانت نوراً بين يدي

(1) المعجم الأوسط، لسليمان الطبراني (المتوفى: 360هـ) (حديث رقم: 2537).
(2) صحيح ابن حبان، لمحمد بن حبان (المتوفى: 354هـ) (حديث رقم: 6265) 14/ 161.
(3) أخرجه البخاري في الصحيح، (حديث رقم: 3179).
(4) طبقات الشافعية الكبرى، لعبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: 771هـ)، 1/ 192.
(5) المستدرك على الصحيحين، للحاكم النيسابوري (حديث رقم: 7021).

الله عز وجل قبل أن يُخلق آدم بألفي عام، فيسبح ذلك النور، فتسبح الملائكة بتسبيحه فلما خلق الله آدم جعل ذلك النور في صلبه»[1].

وعند البحث في جذور هذه النظرية نجد أنها قائمة على أساس التفكير العنصري الذي أطلقه إبليس حينما افتخر بأصل عنصره الناري على أصل عنصر الإنسان الطيني، على الرغم من أن القرآن قد نسف أساس العنصرية بقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: 13]. فجعل التقوى والاستقامة الأساس الذي يقيم الإنسان في ضوئه ويستحق عليه الثناء.

وفي غمرة تلك الأخبار رأى بعض الفقهاء أن القرشي مقدم في كل شيء حتى أنه أولى من غيره بإمامة الصلاة[2]!

وعن ذلك يذكر المفكر زيد بن علي الوزير: «أن قريشاً لم تقتصر على ضخ مئات الأحاديث عن مكانتها وفضلها بل رفعت القرشي في المعاملات فوق الآخرين. روى أبو الفرج الأصفهاني أن الوليد بن يزيد أمر بضرب محمد بن هشام، فاحتج قائلاً: يا أمير المؤمنين قد نهى رسول الله أن يضرب قرشي بالسياط إلا في حد»[3].

وفي ظل تلك الثقافة صار المنـازع لقريش خارجاً على الجماعة متمرداً على الخلافة الإسلامية!! واستطاع الأمويون والعباسيون أن يسقطوا شرعية كثير من الثورات التي قامت ضدهم، حتى اضطر الثوار - في كثير من الأحيان - إلى تنصيب زعامات قرشية يتسترون وراءها كي يقبل بها عامة الناس.

---

(1) المطالب العالية، لأحمد بن على بن حجر العسقلاني (المتوفى: 852هـ) (رقم: 4304).

(2) منار السبيل في شرح الدليل، لإبراهيم ابن ضويان (المتوفى: 1353هـ)، 1/ 122.

(3) الفردية، لزيد بن علي الوزير، (معاصر)، ص 315.

وأخذت حُمَّى دعوى الاختصاص تتنقل في البيوت القرشية من بني أمية، إلى بني هاشم، إلى بني العباس، إلى أبناء علي، وتُولد صراعات أرهقت الأمة، وتسببت في كثير من المتاعب وسوّغت الملك العضوض. وتطورت المسألة حتى رويت أحاديث في شأن الحكام مثل ما ذكر ابن الجوزي أنه روي بالإسناد عن عمرو بن دينار، عن جابر بن عبد الله، قال سمعت رسول الله يقول: «ليكونن في ولده (يعني: العباس) ملوك يلُون أمر أمتي يعز الله تعالى بهم الدين»[1].

ومما تقدم نلاحظ أن دعاوى الاختصاص في تلك المرحلة لم تتجاوز البيت القرشي وأن جهود الجميع - على الرغم من اختلاف مقاصدها - كانت تسعى لتشريع نظرية حصر الزعامة في بطن معين من بطون العرب، وإضفاء شرعية دينية عليها، لقطع أي نزاع محتمل بقوة مرجعية مقدسة.. وتحت تأثير ذلك الواقع المفروض نشأ فقهاء من مختلف التيارات تناولوا تلك المسألة على أساس ديني، وعدوها مسألة شرعية، اسْتُحضرت فيها الروايات، وطُوِّعت لها الأحاديث ومضى عليها السلف، وبالغ بعضهم فجعلها أصلاً من أصول الدين التي لا يجوز إعادة النظر فيها!!

ومن آثار فساد هذه النظرية أنها تسببت في خلق دعاوى كثيرة بالالتحاق بالنسب القرشي عموماً، والهاشمي خصوصاً، قديماً وحديثاً، خصوصاً من قِبَل الطامحين إلى الحكم في مجتمع متشبع بأن «الأئمة من قريش» أو أنها «غرست في هذا البطن من هاشم، لا تصلح على سواهم ولا تصلح للولاة من غيرهم». وشواهد ذلك كثيرة لا يسعنا حصرها، منها ما يثيره المؤرخون حول انتساب (الصفويين) إلى موسى الكاظم بن جعفر الصادق، مع أنهم كانوا معروفين بأنهم من أسرة تركية في أذربيجان، وإليهم

(1) العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، لأبي الفرج بن الجوزي (المتوفى: 597هـ)، ص 288.

ينتسب الكم الهائل من ذوي العمائم السوداء في بلاد العراق وإيران وسائر المشرق[1].

وقد شهدنا نحن في زمننا أسراً كثيرة في اليمن كان الفاطميون يتبرؤون منهم، ولكنهم لأسباب معينة صاروا منهم، بل وفي مقدمتهم، وهنالك صور كثيرة من النزاعات في دعاوى الأنساب والمرافعات حولها، ذكر بعضها المؤرخ يحيى بن الحسين بن القاسم بن محمد (المتوفى 1100هـ) في كتابيه: (بهجة الزمن) و(غاية الأماني).

ونحن - تماشياً مع روح الإسلام، ودلائل آيات القرآن الكريم - لا نرى صحة أي نظرية توحي بأن التمايز الطبيعي بين الناس يعطي فضيلة دينية لأحد، بحيث تجعل الإنسان أقرب إلى الله من سواه لمجرد نسبه؛ لأنه لا يد للإنسان في إيجاد ذلك فكيف يستحق التميز والزعامة به على غيره؟!

ونخلص - بعد البحث - إلى أن ما حُشد لتلك النظريات من نصوص، لتبدو من المسائل الشرعية التي فَصَل فيها الدين؛ هي إما موضوعة في نقلها أو مغلوط في فهمها، أو موجهة سياسياً، لتتلاءم مع واقع معين في مرحلة من المراحل.

المبحث الثالث: القرشية.. الرؤية والبرهان

خلصنا فيما تقدم إلى أن جذور الخلاف حول نظرية الزعامة في قريش تعود إلى ما قبل مجيء الإسلام، وأنها استُحضرت عقب وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كموروث قبلي في فكر الزعامة.

وفي هذا المبحث سأبين - تحت عدة عناوين - كيف ثار الجدل حول تلك مسألة موضع الزعامة حتى صارت من أمهات مسائل الخلاف وأكثرها حساسية، حتى صار الموافق فيها ممن يحكم له بالموفقية والنجاة، والمخالف فيها محسوب على فرق الضلالة والانحراف.

---

(1) تاريخ الدولة الصفوية، لمحمد سهيل قطوش، ص 35.

أولاً: القرشية في رأي الصحابة والتابعين

بالرجوع إلى ما يذكر عن الصحابة في شأن قرشية الخليفة، نجد أن المسألة كانت حاضرة كإرث قبلي وليس كأصل شرعي، فما حدث في السقيفة وبعدها يدل - بوضوح - على أنه لم يكن لدى الصحابة أي إرشاد شرعي إلى هوية الخليفة، بل لم يكن لديهم توجيه شرعي مُلزم صدر بوجوب نصب خليفة؛ وإنما اقتضت ذلك سنة الحياة وما درجت عليه المجتمعات. وما روي عن أبي بكر في شأن قريش فليس أكثر من مجرد تذكير بالوضع الاجتماعي السائد آنذاك، يدل على ذلك عدة أمور:

أولاً: جاء عن أبي بكر أنه قال عند موته: «وددت أني سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: لمن هذا الأمر؟ فلا ينازعه أحد، ووددت أني كنت سألته: هل للأنصار في هذا الأمر سبب؟»[1]. وهذا يؤكد - إن صحت الرواية - أن قصر الخلافة في قريش لم

---

(1) أخرجه القاسم بن سلاّم الهروي (المتوفى: 224هـ) في كتاب الأموال، (حديث رقم: 353)، وابن زنجويه (ت251هـ) في الأموال (حديث رقم: 467)، والعقيلي (ت322هـ) في الضعفاء الكبير 3/ 419، والطبراني (ت360هـ) في المعجم الكبير 1/ 62 (حديث رقم: 43)، وأبو نعيم (ت420هـ) في الحلية 1/ 177 (حديث رقم: 102)، والضياء المقدسي (ت643هـ) في الأحاديث المختارة 1/ 89. جميعهم من طريق: علوان بن دواد، مولى أبي زرعة بن عمرو بن جرير، عن حميد بن عبد الرحمن بن حميد بن عبد الرحمن بن عوف، عن صالح بن كيسان، عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف، عن أبيه عبد الرحمن بن عوف.

قال الهيثمي: فيه علوان بن داود البجلي، وهو ضعيف، وهذا الأثر مما أنكر عليه. أما المقدسي فقال: وهذا حديث حسن عن أبي بكر. ونقل عن الدار قطني أنه رواه سعيد بن عفير كما تقدم، وخالفه الليث بن سعد فرواه عن علوان عن صالح بن كيسان بهذا الإسناد إلا أنه لم يذكر بين علوان وبين صالح حميد بن عبد الرحمن فيشبه أن يكون سعيد بن عفير ضبطه عن علوان لأنه زاد فيه رجلاً، ثم قال الدار قطني: وكان سعيد بن عفير من الحفاظ الثقات.

يكن معروفاً عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وأن تذكير أبي بكر بمكانة قريش كان مجرد رأي لا غير.

ثانياً: جاء عن عمر بن الخطاب: أنه لما طُعن قيل له: يا أمير المؤمنين لو استخلفت، قال: من أستخلف؟ لو كان أبو عبيدة بن الجراح حياً استخلفته، فإن سألني ربي، قلت: سمعت نبيك يقول: «إنه أمين هذه الأمة»، ولو كان سالم مولى أبي حذيفة حياً استخلفته، فإن سألني ربي، قلت سمعت نبيك يقول: «إن سالماً شديد الحب لله»[1]. فاستحضر صفة خُلُقِيّة لمن كان سيستخلف ولم يستحضر صفة خَلْقِية، ولم يُنكر الصحابة عليه ذكر سالم مولى أبي حذيفة لكونه ليس من قريش. وجاء عنه أنه قال: «إن أدركني أجلي وأبو عبيدة حي استخلفته، فإن أدركني أجلي وقد مات أبو عبيدة استخلفت معاذ بن جبل»[2]. ومعاذ بن جبل أنصاري خزرجي لا نسب له في قريش. وأكد في موضع آخر أن الخلافة لا تكون إلا عن مشورة: «فمن بايع من غير مشورة المسلمين فلا بيعة له ولا بيعة للذي بايع» وقد تقدم.

وهذا يدل على أنه لم تكن هنالك صيغة شرعية محددة، وأن الأمر كان خاضعاً للاستحقاق بالكفاءة، وأن ما ذهب إليه أبو بكر وعمر من استحضار القرشية في سجالهم مع الأنصار في السقيفة كان لمراعاة الظروف فقط.

وأحرجت الروايات السابقة مشترطي القرشية فاضطروا إلى تأويلها، فروى ابن كثير عن ابن عبد البر أن عمر كان يعني أن سالماً لو كان حياً لاستعان به على تعيين خليفة

---

(1) تاريخ الطبري 2/ 580. وأصله في مصنف ابن أبي شيبة (حديث رقم: 32299): حدثنا وكيع قال حدثنا الأعمش عن إبراهيم قال: قال عمر: من استخلف؟ لو كان أبو عبيدة بن الجراح حياً.

(2) مسند أحمد بن حنبل (حديث رقم: 108)، وعنه قال الحافظ ابن حجر (في فتح الباري 13/ 102): رجاله ثقات.

له، ولما جعلها شورى في ستة[1]. وزعم ابن قتيبة: أن عمر أراد أنه لو كان سالم حياً لما شك في أحقيته بإمامة الصلاة[2]. واحتمل القاضي عبد الجبار بن أحمد: «أن عمر أراد أنه لو كان سالم حياً لم يخالجه الشك في إدخاله في المشورة والرأي دون التأهيل للإمامة»[3]. أما ابن خلدون فاستنتج من قول عمر عن سالم: أن العصبية بالولاء تقوم مقام العرقية، وسالم كان مولى لقريش، فهو عنده كالقرشي[4].

وجميع تلك تأويلات بعيدة عن الظاهر، وإنما فرضها التقيد بالمذهب، وذلك ما جعل العلامة ابن الأمير يجزم بأن ظاهر كلام عمر بن الخطاب يدل على أن رأيه جواز الخلافة في غير قريش، وقال: وبهذا المذهب قال نشوان بن سعيد الحميري، وزعم أنه أعدل الأقوال، وعليه دل كلام صاحب (المنار) يعني العلامة المقبلي، وقال أبو علي الجبَّائي: إذا لم يكن في قريش من يصلح للإمامة جازت في غيرهم[5].

وتنبه الحافظ ابن حجر إلى إشكالية هذه الروايات وما تتضمن من نقض لدعوى الإجماع، فقال: يحتاج من نقل الإجماع إلى تأويل ما جاء عن عمر في ذلك. ثم سارع كغيره إلى التذكير بأن قول الصحـابي ليس بحجة وإن بلغ من الفضل ما بلغ[6]!

ونحن لا ننكر ذلك، ولا ندعي أن قول عمر - رضي الله عنه - حجة، ولكن كلام عمر يدل على أنه لم يكن يعلم بما يدّعيه البعض من حصر الخلافة في قريش، ونتيجة

---

(1) البداية والنهاية، لإسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (المتوفى: 774هـ)، 6/ 336.

(2) تأويل مختلف الحديث، لعبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: 276هـ)، 1/ 122

(3) المغني، للقاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي (المتوفى 415هـ) 20/ 236.

(4) تاريخ ابن خلدون، المسمى (العبر وديوان المنتدى والخبر) 1/ 243.

(5) منحة الغفار على ضوء النهار، لمحمد بن إسماعيل الأمير (المتوفى: 1182هـ)، 4/ 2476.

(6) فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن حجر العسقلاني، 13/ 119– 102.

لذلك لم يكن هنالك إجماع؛ إذ كيف يمكن أن يجمعوا على أمر لا يعلمه كبارهم ؟!!

ثم إن القول بعدم حجية قول الصحابي يجري أيضاً على رأي أبي بكر رضي الله عنه في دعوى أولوية قريش، فهو قول صحابي وليس بحجة، وإن بلغ من الفضل ما بلغ، ودعوى أن الاحتجاج إنما هو بتقرير الصحابة لكلام أبي بكر في القرشية، كدعوى تقرير الصحابة لكلام عمر في سالم مولى أبي حذيفة ومعاذ بن جبل.

وللخروج مما وقع فيه أصحاب نظرية القرشية من إشكال، افترض بعضهم أن الإجماع انعقد بعد عمر بن الخطاب، وادعى آخرون أن اجتهاد عمر تغيَّر، أو أنه إنما أراد استخلافه في أمر غير الخلافة[1].

وجميع هذه احتمالات واردة، غير أنها على فرض صحتها لا تُصَيِّر دعوى الإجماع صحيحة؛ بل تجعلنا نجزم بأن بيعة عمر لأبي بكر لم تكن تحت إلزامية ما ذكر أبو بكر من اختصاص قريش بالخلافة؛ ولكنه كان يرى أن أبا بكر استحق الخلافة لاعتبارات أخرى، بعضها يتعلق بأبي بكر، وبعضها يتعلق بوضع المرحلة التي كانوا يعيشونها، وهو ما كشف عنه بقوله: «أما والله ما وجدنا فيما حضرنا أمراً هو أوفق من مبايعة أبي بكر»[2].

ثالثاً: روي أن الإمام علي استغرب الاستدلال على استحقاق الخلافة بالقرشية، منبهاً على أنه إذا كان الأمر كذلك؛ فبنو هاشم أحق من سائر قريش، فهم الأقرب إلى الرسول وفيهم الأكفاء القادرون، ولذا قال علي: «لقد احتجوا بالشجرة وتركوا الثمرة»[3].

---

(1) فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر 13/ 119.

(2) صحيح البخاري (حديث رقم: 6830).

(3) نهج البلاغة، للشريف الرضي، كلام له (رقم: 66).

والذي يظهر من سيرة وكلام الإمام علي بن أبي طالب أنه كان يرى أن أمر الخلافة تابعاً لمصلحة المسلمين، فقد تركها مع أنه كان يرى لنفسه الأولوية كما تفيد بعض الروايات التي تقدم ذكرها، ثم تولاها مع عدم رغبته فيها؛ حين كان في ذلك مصلحة المسلمين، أما الذي يشخص مصلحة المسلمين - عند الإمام عليّ - فَهُم أهل الحل والعقد، فقد جاء عنه أنه قال: «إنما الشورى للمهاجرين والأنصار، فإن اجتمعوا على رجل وسموه إماماً كان ذلك لله رضاً، فإن خرج عن أمرهم خارج بطعن أو بدعة ردوه إلى ما خرج منه، فإن أبى قاتلوه على اتباعه غير سبيل المؤمنين، وولاه الله ما تولى»[1].

وهذا كما ترى كلام صريح في أن الأمر يعود لأهل الشورى، يختارون من يرونه صالحاً للقيام بأمر الأمة، فلو كانت الخلافة محصورة في نسب معين لما أطلق عليٌّ هذه العبارة، ودعوى تقييدها بأن الحصر في قريش كان أمراً مُسلَّماً، لا حجة فيه؛ لأنه مجرد احتجاج بمحل النزاع وقد تقدم أن عمر لم يتقيد بتلك النظرية ولم تكن ومُسلّمَة عند أبي بكر.

رابعاً: اشتهر عن سعد بن عبادة أنه رشح نفسه للخلافة وهو من فضلاء الصحابة وكبار الأنصار، وأصر على ذلك حتى بعد سماع حجة أبي بكر وبيعة الناس له، وأيده فريق من الأنصار كما تقدم. وذكر بعض المؤرخين أن سعداً كان يصلي مع أبي بكر وعمر ولا يُجَمِّع بجمعتهم حتى اغتيل بالشام. وقد تقدم ذكر الرواية.

وفي موقف سعد إشارة إلى اعتراضه على بيعتهما، ودلالة على أنه لم يكن يعلم أن عدم انتمائه إلى قريش يمنع من تولية الخلافة، ولو علم الأنصار اختصاص قريش بالخلافة لما اجتمعوا في السقيفة وما رشحوا أحداً منهم للخلافة، وتسليم بعضهم لقريش إنما هو تسلم للأمر الواقع وليس استجابة لأمر شرعي ملزم.

---

(1) نهج البلاغة، للشريف الرضي، من كتاب له (رقم: 6).

وفي زمن التابعين ظلت النظرية قائمة، يتم الحفاظ عليها كلما كانت مصالح الحكام، والخوف من بطشهم يفرض ذلك، فإذا شعر رجال الدّين والعلم بمتنفس فإنهم يتجاهلونها وكأن شيئا منها لم يكن، حتى أن كثيراً من كبار علماء التابعين المشهود لهم بالفضل والدين والعلم، ومعهم بعض صغار الصحابة؛ بايعوا عبد الرحمن بن الأشعث الكندي اليمني (سنة: 81هـ) وخلعوا عبد الملك بن مروان الأموي القرشي.

وهذا مما أثار ابن كثير فقال: «والعجب كل العجب من هؤلاء الذين بايعوه بالإمارة وليس من قريش، وإنما هو كندي من اليمن، وقد اجتمع الصحابة يوم السقيفة على أن الإمارة لا تكون إلا في قريش، واحتج عليهم الصديق بالحديث في ذلك، حتى إن الأنصار سألوا أن يكون منهم أمير مع أمير المهاجرين فأبى الصديق عليهم ذلك، ثم مع هذا كله ضرب سعد بن عبادة الذي دعا إلى ذلك أولا ثم رجع عنه، كما قررنا ذلك فيما تقدم». وأضاف: «كيف يعمدون إلى خليفة قد بويع له بالإمارة على المسلمين من سنين فيعزلونه وهو من صلبية قريش ويبايعون لرجل كندي بيعة لم يتفق عليها أهل الحل والعقد؟! ولهذا لما كانت هذه زلة وفلتة نشأ بسببها شر كبير، هلك فيه خلق كثير»[1].

ثانياً: القرشية في رأي المدارس الإسلامية

اختلفت آراء المدارس الإسلامية الكبرى في مسألة اشتراط النسب لصحة الإمامة، عدا الخوارج الذين اتفق النقل عنهم أنهم يرون صحة الإمامة «في قريش وغيرهم إذا كان القائم بها مستحقاً لذلك، ولا يرون إمامة الجائر»[2]. أما علماء ومنظرو المدارس الأخرى فقد وردت عنهم خلافات وجدل كثير.

---

(1) البداية والنهاية، لابن كثير 9/ 66.

(2) مقالات الإسلاميين، لعلي بن إسماعيل الأشعري (المتوفى: 324هـ)، ص 125.

أما أهل السنة فالمشهور عنهم القول بـ«حصر الخلافة في قريش»، والدفاع عنها وترسيخ جذورها في الثقافة الإسلامية، وساعدهم على ذلك سيطرة الدولتين (الأموية والعباسية) اللتين حكمتا المجتمع باسم القرشية قُرابة ستة قرون من الزمان، بخلفية دينية ذات توجه سُنَّي.

وفي هذا الاتجاه حكى بن العربي عن الإمام مالك: أن الإمام الذي يقدمه أهل الحق لأنفسهم لا يكون إلا قرشياً، وغيره لا حكم له إلا أن يدعو إلى الإمام القرشي[1]! وحكى عبد القاهر البغدادي عن أهل السنة: «أن الشرع قد ورد بتخصيص قريش بالإمامة، ودلت الشريعة على أن قريشاً لا تخلو ممن يصلح للإمامة فلا يجوز إمامة الإمام للكافة من غيرهم، وقد نص الشافعي على هذا في بعض كتبه، وكذلك رواه زرقان عن أبي حنيفة»[2]. وأتباع أبي حنيفة والشافعي وأحمد يرون عنهم مثل ذلك، حتى أن العلامة «النووي» ذكر: أن رأي أهل السنة أن الخلافة مختصة بقريش لا يجوز عقدها لأحد من غيرهم، ثم قال: «وعلى هذا انعقد الإجماع في زمن الصحابة فمن بعدهم، ومن خالف فيه من أهل البدع أو عرض بخلاف من غيرهم فهو محجوج بإجماع الصحابة والتابعين». وجاء عن القاضي عياض أنه قال: «وقد عدها العلماء في مسائل الإجماع، ولم ينقل عن أحد من السلف فيها قول ولا فعل يخالف ما ذكرنا، وكذلك من بعدهم في جميع الأعصار، ولا اعتداد بقول النَّظام ومن وافقه من الخوارج وأهل البدع: أنه يجوز كونه من غير قريش، ولا بسخافة ضرار بن عمرو»[3].

وكلام القاضي عياض والنووي ليس مستغرباً، فهما من المتشددين في التمسك

(1) أحكام القرآن، للقاضي أبو بكر محمد بن العربي (المتوفى: 543هـ)، 4/ 153.

(2) أصول الدين، لعبد القاهر بن طاهر البغدادي (المتوفى: 429هـ)، ص 275.

(3) شرح النووي على صحيح مسلم 12/ 200-201.

بمخرجات المدرسة السنية، وكثيراً ما يدعيان الإجماع وشذوذ المخالف في أي مسألة يختارها جمهور أهل مذهبهم، وإن خالف فيها أكثر المذاهب الإسلامية.

وأكد ابن حزم أن الخلافة لا تجوز إلا في قريش ويحرم أن يكون الأمر في غيرهم أبداً[1]. وأيده الشوكاني (كما في السيل الجرار)[2]. وكلام ابن حزم هذا غريب عند من يعرف آراءه المتحررة من التقليد، غير أن ارتباطه السياسي ببني أمية في الأندلس لم يترك له مجالا للتفكير والمراجعة، فبنوا أمية حكموا تلك البلاد تحت تأثير النظرية القرشية بل الأموية خاصة، إلى درجة أن كثيراً من أهل الأندلس لم يتصوروا حينذاك أن بالإمكان أن يحكم المسلمين أحدٌ من غير الأمويين، ولذلك انهارت الأندلس بمجرد خروج الخلفاء القرشيين منها.

وبالغ بعضهم حين رأى أن الخلافة حق للقرشي ولو كان عاجزاً عن القيام بها، فذكر ابن خلدون أنه: «بقي الجمهور على القول باشتراطها وصحة الإمامة للقرشي، ولو كان عاجزاً عن القيام بأمور المسلمين»[3]!

وعلى الرغم من ذلك التهويل بالروايات والتخويف من مخالفتها؛ سجل بعض الأئمة من المدرسة السنية تحفظاً على نظرية القرشية. فقال سيف الدين الآمدي: «لولا انعقاد الإجماع على ذلك لكان الشرط في محل الاجتهاد؛ نظراً إلى أن الأخبار في ذلك أخبار آحاد لا تفيد اليقين مع إمكانية تأويلها»[4]. والاجماع لم ينعقد كما سيأتي لاحقاً.

وعقَّب إمام الحرمين الجويني على رأي يشترط النسب القرشي للخليفة بقوله:

---

(1) المحلى بالآثار، لابن حزم 1/ 44 – 45.

(2) السيل الجرار، لمحمد بن علي الشوكاني (المتوفى: 1250هـ)، 4/ 506.

(3) ديوان المبتدأ والخبر، تاريخ عبد الرحمن بن خلدون (المتوفى: 808هـ)، المقدمة 243.

(4) أبكار الأفكار، لسيف الدين الآمدي (المتوفى سنة 631 هـ)، 4/ 190 وما بعدها.

«وللاحتمال فيه عندي مجال، والله أعلم بالصواب»[1]. وذكر كثير من العلماء أن الجويني تردد في اشتراط القرشية، ومنهم الإمام المهدي ابن المرتضى[2].

وذكر ابن خلدون: أن «من القائلين بنفي اشتراط القرشية القاضي أبو بكر الباقلاني؛ لما أدرك ما عليه عصبية قريش من التلاشي والاضمحلال واستبداد ملوك العجم على الخلفاء، فأسقط شرط القرشية وإن كان موافقاً لرأي الخوارج»[3]. مع أن الباقلاني ممن أطال الاستدلال على شرط القرشية، كما في كتابه (التمهيد والرد)[4].

ورأى سعد الدين التفتازاني: «إنه إذا لم يوجد في قريش من يستجمع الصفات المعتبرة وُلِّيَ «كناني»، فإن لم يوجد فرجل «من ولد إسماعيل»، فإن لم يوجد فرجل «من العجم»[5]. ومثل كلام التفتازاني ذكر زكريا الأنصاري (في فتح الوهاب)[6]، والشربيني (في المغني)[7]، وحكاه القلقشندي (في مآثر الإنافة) عن الرافعي والبغوي[8]، وحكاه الشهرستاني عن بعض المرجئة[9].

والمتتبع لكلام محققي علماء الدين في هذه المسألة، ودراسته في ضوء الظروف

---

(1) الإرشاد إلى حجج الله على العباد، لإمام الحرمين الجويني (المتوفى: 478هـ) ص 426، 427.

(2) الدرر الفرائد، لأحمد بن يحيى المرتضى (المتوفى: 840هـ) مخطوط، لوحة رقم: 193.

(3) تاريخ بن خلدون، المقدمة، ص 243.

(4) التمهيد، لمحمد بن الطيب الباقلاني (المتوفى:403هـ) 164 – 293.

(5) شرح المقاصد في علم الكلام، لسعد الدين التفتازاني (المتوفى: 791هـ)، 2/ 271.

(6) فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، لزكريا الأنصاري، (المتوفى: 926هـ)، 2/ 187.

(7) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لمحمد بن أحمد الشربيني (المتوفى: 977هـ)، 5/ 430، والمنهاج المشروح هو: منهاج النووي.

(8) مآثر الإنافة في معالم الخلافة، لأحمد بن علي القلقشندي (المتوفى: 821هـ)، 1/ 38.

(9) الملل والنحل، للشهرستاني 4/ 74.

السياسية التي عاشوا فيها، يلمس أن قيام السلطة على أساس نظرية القرشية يجعلها حاضرة في مقدمة مسائل الدين، إلى درجة أن طلاب العلوم الدينية لا يتصورون فيها خلافاً، خصوصاً إذا كان استحضارها يساعد على الحد من طموحات المنافسين من مختلف الأعراق، وفي المقابل ينخفض مستوى التفاعل معها؛ بل يتعدى إلى نقضها وتسفيهها؛ حينما يكون لغير قريش السطوة والسلطة والنّفوذ، وهذا شأن المسائل المرتبطة بالسياسة والحكم، وإن كان الكلام فيها يتم على أساس ديني.

وأما المعتزلة، الأكثر تفاعلاً مع الاستدلال المنطقي؛ فقد اختلف النَّقل عنهم. فحكى الجاحظ عن (جُلهم) القولَ بجواز الخلافة في جميع الناس، كما في رواية الإمام يحيى بن حمزة، وعقّب عليه بأن المشهور عنهم القول: إنها في جميع قريش[1]. وذكر القرشي أن ابن الملاحمي حكى عن الجاحظ أن أكثر المعتزلة يذهبون إلى أنه يكفي أن يكون عربياً[2]، وحكاه الهادي يحيى بن الحسين[3] عن جميعهم. وعن (جمهورهم) حكاه كل من: الشهرستاني وابن حزم[4].

وعن (بعضهم) حكاه كل من: أبو الحسن الأشعري ونشوان بن سعيد الحميري[5]، وهو المشهور عن النَّظام[6]، وإليه ذهب غيلان الدمشقي، حسب ابن المرتضى[7].

---

(1) المعراج إلى كشف أسرار المنهاج، للإمام عز الدين بن الحسن 4/ 374.

(2) المنهاج، ليحيى بن الحسن القرشي 4/ 374.

(3) مجموع كتب الإمام الهادي يحيى بن الحسين (المتوفى:298هـ) ص 138، كتاب أصول الدين.

(4) الفِصَل في الملل والأهواء والنحل، لعلي بن أحمد بن حزم (المتوفى: 456هـ)، 4/ 74.

(5) شرح رسالة الحور العين، لنشوان بن سعيد الحميري (المتوفى: 573)، ص 204.

(6) مقالات الإسلاميين، للأشعري 461، والمعراج، للإمام عز الدين 4/ 373.

(7) الدرر الفرائد، للإمام المهدي، الجزء الثالث، لوحة رقم: 193.

وفصَّل ابن أبي الحديد الرواية عنهم؛ فذكر عن قوم من «قدماء» أصحابهم «أن النسب ليس شرطاً فيها أصلاً وأنها تصلح في القرشي وغير القرشي إذا كان فاضلاً مستجمعاً للشرائط المعتبرة واجتمعت الكلمة عليه». مضيفاً: «أن القرشية شرط عند جمهورهم إذا وجد في قريش من يصلح للإمامة، فإن لم يكن فيها من يصلح فليست القرشية شرطاً فيها»[1]. وهذا ما حكاه القاضي عبد الجبار بن أحمد والإمام عز الدين بن الحسن عن أبي علي الجبائي أنه قال: إذا قُدِّر خلو الزمان من صالحي قريش جاز نصب إمام من غيرهم[2].

فتلخصت الرواية عن المعتزلة في أن قدماءهم لم يشترطو القرشية أصلاً، ولكن بعض متأخريهم اشترطوا ذلك كشرط أفضلية وليس شرط صلاحية. على أن القاضي عبد الجبار أطال الحجاج على خصوصية قريش بالخلافة[3] نتيجة للظروف التي عاشها في ظل الخلافة القرشية كقاض أول في ظل الدولة العباسية، وقد رد على كثير من كلامه الشريفُ المرتضى في كتابه (الشافي).

أما الشيعة، فهم فرق مختلفة، فـ «الإمامية الاثنا عشرية» يرون أن خلفاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم اثني عشر إماماً من قريش؛ ومن أبناء الحسين بن علي خاصة، ويقولون إنه منصوص عليهم بأعيانهم، أما المراجع الدينية والزعامات السياسية فلا يشترطون فيهم نسباً معيناً، وذلك مُفصّل في نظريتهم في الإمامة والحكم التي يسمونها اليوم: «ولاية الفقيه»، والكلام معهم في دعوى النص وليس في الحصر في القرشية. والإسماعيليون جماعات وفرق، والمشهور عنهم أنهم يعتقدون أن استحقاق الإمامة

(1) شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد 9/ 88.

(2) العناية التامة في تحقيق مسألة الإمامة، لعز الدين بن الحسن (المتوفى: 900هـ)، ص 100.

(3) المغني، للقاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي (المتوفى 415هـ)، ج 20/ ق/ 1/ ص 239.

يكون بالنص من الإمام السابق على من يكون بعده على أن يكون من أبناء إسماعيل بن جعفر الصادق، والكلام معهم في دعوى النص على إمامة أهل البيت ثم إمامة إسماعيل بن جعفر وأبنائه خاصة. وأكثر الزيدية يشترطون النسب القرشي للخليفة، على أن يكون من ولد الحسن والحسين خاصة، وهو ما سنأتي على تفصيله لاحقاً.

ثالثاً: القرشية في رأي المعاصرين

المعاصرون من المسلمين في مسألة القرشية السياسية تياران من حيث الجُملة:

أحدهما: مرتبط بالنظريات السابقة ومتأثر بالموروث المذهبي، وكل حسب المذهب الذي ينتمي إليه، وأكثر هؤلاء يرون أن شرط النسب في الخليفة مسألة دينية ولا بُدّ من التسليم بها والسعي لتحقيقها في واقع الحياة حتى تتحقق الولاية الشرعية، ويرون أن تجاوزها خطأ فرضه فساد الزمان وأهله، ويعتقدون أن العودة إليها أمر حتمي لكمال الدين وصلاح الأمة.

وفي ذلك قال الشيخ محمد رشيد رضا: «أما الإجماع على اشتراط القرشية فقد ثبت بالنَّقل والعقل، ورواه ثقات المحدّثين واستدل به المتكلمون وفقهاء مذاهب السنة كلهم، وجرى عليه العمل بتسليم الأنصار وإذعانهم لقريش ثم إذعان السواد الأعظم من الأمة عدة قرون»[1].

الثاني: والتيار الآخر متحرر من الموروث المذهبي في المسألة، فهو يعتقد أن السياسة حشرت هذه المسألة في الدين لاستثمار عاطفة الناس الدينية، وعلى هذا يرون أن اشتراط نسب معين للخليفة مما فرضته العصبيات دون الشرع، وأنه قد انتهى تأثيرها فلم يعد له حضور كما في السابق، وبذلك تصبح مقومات استحقاق الحكم مرتكزة على الكفاءة

(1) الخلافة، لمحمد رشيد رضا الحسيني (المتوفى: 1354هـ)، ص 27.

والقدرة على تسيير شؤون المجتمع، وينظرون إلى النظريات القائمة على العصبيات على أنها تجارب واكبت زمانها وتلاءمت مع ظروفها ولكنها صارت اليوم جزءاً من تاريخ غير قابل للتطبيق على أية حال.

وممن عارض النظرية القرشية من المعاصرين الإمام محمد أبو زهرة، حينما خلص بعد عرض ومناقشة النصوص إلى أنها: «لا تدل دلالة قطعية على أن الإمامة يجب أن تكون من قريش، وأن إمامة غيرهم لا تكون خلافة نبوية». ويرى أنها على فرض ورودها في شأن خلافة قريش، لا تتجاوز أحد أمرين: فإما أن تكون «لطلب الأفضلية لا طلب الصحة؛ لأنه روي في الصحيحين عن أبي ذر قال: إن خليلي أوصاني أن أسمع وأطيع وإن ولي عليكم عبد حبشي مجدع الأنف. وفي صحيح مسلم عن أم حصين أنها سمعت رسول الله يقول: «إن استعمل عليكم عبد أسود مجدع يقودكم بكتاب الله فاسمعوا وأطيعوا». فجميع هذه النصوص مع حديث «الأئمة من قريش» تبين أن النصوص في مجموعها لا تستلزم أن تكون الإمامة في قريش وأنه لا تصح ولاية غيرهم، بل إن ولاية غيرهم صحيحة بلا شك». وإما أن تكون من قبيل الإخبار كقول النبي صلى الله عليه وسلم: «الخلافة بعدي ثلاثون عاماً ثم تصير ملكاً عضوضاً».

وأشار إلى أن «قول أبي بكر والصحابة معه، معلل بتقوى قريش وشوكتهم، وإذا تحققتا في غيرهم ولم تكونا فيهم فإنه بمقتضى منطق الصدّيق - الذي وافقه عليه الصحابة - تكون الأولوية في غيرهم؛ لأنه إذا كانت القوة والمنعة والتقوى هي المناط فإن الخلافة تكون حيثما تكون هذه المعاني». ثم ختم كلامه بأن «هذا هو النظر الفاحص لمبدأ الإمامة في قريش، وفيما ورد في شأنه من آثار صحاح ومدى ما تدل عليه» [1].

(1) تاريخ المذاهب الإسلامية، لمحمد أبو زهرة (المتوفى: 1394هـ)، ص 67 – 78.

وهذه خلاصة لعالم واسع الأفق ومفكر كبير من عمق المدرسة السنية في زمن متحرر من سطوة العصبية القرشية، التي كانت تفرض على القراء والكتاب ألا يتجاوزوا ما هو مدون مرسوم حول هذه النظرية.

وفي نفس الاتجاه يؤكد الكاتب الموسوعي الكبير عباس محمود العقاد أن «الصفات المطلوبة في الإمام هي: الفهم والعدالة والكفاية وسلامة الحواس، والبصر بتدبير الجيوش وأمر الحرب، وسد الثغور وحماية البيضة، ويضيف أناس من الفقهاء إلى ذلك أن يكون قرشيًّا لقوله عليه السلام: «الأئمة من قريش». ويرى الكثيرون التَّحلُّل من هذا الشرط؛ لأسباب كثيرة منها: أنه شرط من شروط متعددة، فإذا اجتمع أكثرها ولم تكن منها النسبة القرشية كان فيها الكفاية. ومنها أن النبي عليه السلام قال: «اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة»، وقول عمر: «لو كان سالم مولى حذيفة حيًّا لوليته». ومنها أن النبي صلى الله عليه لا يدعو إلى عصبية؛ لأنه نهى عنها في أحاديث كثيرة، وتَبَرّأ من كل دعوة إلى العصبية، فهو صلوات الله عليه يؤثر الإمام القرشي لصفات القدرة على القيام بالإمامة لا للعصبية ولو فقدت معها القدرة، وقد كانت قريش أقدر القبائل بمكة عاصمة الجزيرة في عهد الدعوة المحمدية، فكانت إمامتها هناك أرجح إمامة، وظلت كذلك إلى أن قام بالأمر من اجتمعت له شروط الإمامة دونها».

وأضاف أن: «بين المؤيدين لمطلق النظرية ومعارضيها من يرى أن شروط الخليفة بما فيها القرشية إنما يعنى بها الخليفة الجامع لكل المسلمين في جميع أنحاء العالم، أما الزعامات المتفرقة في البلدان الإسلامية - كما هو اليوم - فلا يشترط فيها شيء من ذلك؛ إذ هي مجرد ولايات جزئية وهي المقصودة بحديث: «اسمعوا وأطيعوا وإن ولي عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة»[1].

(1) الديمقراطية في الإسلام، لعباس محمود العقاد (المتوفى: 1383هـ)، ص 52.

ونحن نرجح أن نظرية القرشية مجرد رأي سياسي اقتضته ظروف مرحلة معينة، ولم يأت في الشَّرع ما يدل عليها بوضوح؛ وإنما وَظَّف الجدلُ السياسي والمذهبي بعضَ الروايات لها لتسويغ واقع معين اقتضته مرحلة ما. ولو كانت المناصب الدينية أو السياسية تقتضي أن تكون في نسب معين لكانت النبوة لا تصح إلا في نسب مخصوص، وهذا ما ادعاه بنو إسرائيل، وبسببه أنكروا نبوة محمد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، بحجة أنه من العرب والنبوة خاصة ببني إسرائيل!

وما يلمح إليه بعض الباحثين في هذه المسألة من أن أمور السلطة والحكم كثيراً ما تستقر وتستقيم للعصبيات؛ فهو - عند صحته - شأن اعتباري، ولا يختص بقريش، ولا يكون شرعيا لكونه كذلك، بالتالي تبقى المسألة اعتبارية سياسية تفرضها الظروف كما قد تفرض غيرها مثلها أو على العكس منها، فلا داعي لإلصاقها بشرع الله وتحويلها إلى نظرية دينة، لا يمكن الفكاك عنها، وإعادة النظر فيها.

«الأحاديث المروية في إمامة قريش قد طُعن فيها وصَدر من عمر بن الخطاب ما يقضي بإنكارها، وكذلك سعد بن عبادة وولده، فإنهما بنيا على الخلاف ولم يعتبرا الأحاديث المذكورة، وغاية ما يكون أن يحكم عليها بالصحة فهي أحادية والمسألة قطعية».

عز الدين بن الحسن

«ما يدَّعونه من إجماع الصحابة على اعتبار المنصب فهو غير صحيح، غير أن المسألة فيها رائحة الرئاسة، ولا يقبل الرؤساء فيها إلا ما وافق هواهم، ولقد أخذ الناس الواقعات شروطاً، ولا يلزم من الوقوع الوجوب، ودون الإجماع الذي يكون حجة خرط القتاد».

صلاح بن محمد المقبلي

الفصل الثاني

أدلة القرشية.. عرض ونقد

لا يمكن فصل نظرية قرشية الخليفة عن تأثير الظروف التي نشأت في كنَفها، فهي كغيرها من نظريات الحكم التي صنعتها الظُّروف وتطورت مع الزمن، حتى أخذت بُعداً دينياً؛ فطُلبت لها الحجج والبراهين التي لا بُدّ أن تكون - بالنسبة للمتدينين - دينية، وبالتّدريج تتحول إلى أدلة شرعية، بل يتم ترقِيَتها من مجرد مُجملات وعَامّات وظواهر مُحتملة إلى نُصوص قطعية الثبوت والدلالة، وبحماس شديد تلصق بها إضافات مختلفة تجعلها أكثر دلالة ووضوحاً فيما تريد السلطة ويتطلع إليه أصحاب النفوذ.

وفي ظل الصراع السياسي أيام الدولتين الأموية والعباسية وما نشأ عنه من خلاف حول هوية الخلفاء وانتمائهم العرقي، وتحوُّل ذلك إلى مسألة دينية كما قدمنا؛ استحضر مؤيدو نظرية (قرشية الخليفة) سائرَ حججهم، بما فيها الحجج التي رأوا أنها أدلة شرعية

مُلزمة، وقدموها في سياق الاستدلال على صحة ما ذهبوا إليه، ونظرا لغلبة ثقافة السُّلطة القرشية في تلك العصور، اختزل بعضُ المؤلفين الأمَّةَ فيمن يعرفهم وادعى إجماعهم، واعتبر مَنْ خالفهم مجرّد شُذُوذ لا يلتفت إلى شيء من كلامهم.

ونحن - قبل أي رفض أو قبول - نرى أنه لا بُدّ من إلقاء نظرة متأنية على كل ما أورده أصحاب النظرية، والتدقيق في نَقله وسياقاته التاريخية، وما يمكن أن يدل عليه من المعاني؛ لأننا ندرك أن المشكلة لا تكون دائما في وجود الدليل أو في اللفظ الذي يُعبر عن النّص، ولكنها كثيراً ما تكمن غالباً في انتقاء الألفاظ، أو روايتها بالمعنى، أو وضعها في سياق معين، ووضعها تحت مؤثرات مختلفة تُرغمها على إفادة معان ودلالات يتم تحديدها مُسبقاً.

المبحث الأول: أحاديث وردت في شأن قريش

بعد نجاح القرشيين في التعاقب على الخلافة، وإصرارهم على حصرها فيهم، بدعوى أنهم أقارب النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - وعشيرته؛ أخذ بعضهم بتلقائية في تحويل تلك الاعتبارات الاجتماعية إلى نظرية شرعية دينية، مدعياً أن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - نص على أن الخلافة حق خاص بقريش، فصيروها مقاماً دينياً أكثر منه منصباً سياسياً، وأبرزوا عدة أحاديث نبوية ووظفوها لتخدم نظريتهم، خصوصاً بعد ظهور أصوات تنتقد استئثار قريش، وتدعو لكسر استبدادهم، وكان من أهم ما تم تداوله في هذا الباب:

(1) حديث: الناس تبع لقريش

وهو أقدم ما دُوّن في شأن مكانة قريش (فيما رجعت إليه من المصادر المتوفرة اليوم)، فقد ورد في (الصحيفة المروية عن همام بن منبه المتوفى: 132هـ) عن أبي هريرة: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الناس تبع لقريش في هذا الشأن، مسلمهم تبع

لمسلمهم، وكافرهم تبع لكافرهم»[1]. أورده معمر بن راشد (المتوفى 154ه في الجامع) وقال: أراه يعني «الإمارة».

وأخرجه الحميدي (ت219هـ) ثم أحمد (ت241هـ) ثم مسلم (ت261هـ) ثم أبو يعلي الموصلي (ت307هـ)، جميعهم من طريق سفيان بن عيينة، عن الأعرج عن أبي هريرة[2].

وأخرجه أبو داود الطيالسي (ت204هـ) ثم البخاري (ت256هـ)، من طريق أبي الزناد عن الأعرج[3] بلفظ همَّام السابق.

وأخرجه ابن أبي شيبة (ت235هـ) وأحمد (ت242هـ)، من طريق أبي سلمة عن أبي هريرة بلفظ: «الناس تبع لقريش في هذا الأمر؛ خيارهم تبع لخيارهم وشرارهم تبع لشرارهم»[4].

وأخرجه معمر بن راشد (ت154هـ) عن الزهري مرسلاً، قال رسول الله:

---

(1) الصحيفة، لهمام بن منبه الصنعاني (المتوفى: 131هـ) (حديث رقم: 128). وهو في الجامع لمعمر بن راشد، 11/ 55 (حديث رقم: 19894). وعن عبد الرزاق، رواه أحمد (حديث رقم: 8243). ومسلم (1818) من طريق محمد بن رافع، عن عبد الرزاق.

(2) مسند عبد الله بن الزبير الحميدي (المتوفى: 219هـ) (حديث رقم: 1074)، وأحمد (حديث رقم: 3706)، عن سفيان. وأخرجه مسلم (حديث رقم: 1818) من طُرق، عنه. وأخرجه أبو يعلى (حديث رقم: 6264) من طريق أبي خيثمة، عن همام عن الأعرج عن أبي هريرة.

(3) مسند أبي داود الطيالسي (المتوفى: 204هـ) (حديث رقم: 2502) عن ابن أبي الزناد، والبخاري (حديث رقم: 3495). من طريق قتيبة بن سعيد، عن المغيرة. كلاهما عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة.

(4) أخرجه ابن أبي شيبة (حديث رقم: 32384)، وأحمد (حديث رقم: 7556) عن يعلى بن عبيد، عن محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة.

«الأنصار أعفّة صُبر، والناس تبع لقريش؛ مؤمنهم تبع لمؤمنهم وفاجرهم تبع لفاجرهم»[1].

ثم جاء يعقوب بن سفيان الفسوي (ت277هـ) بعد أكثر من مئة سنة من رواية معمر بن راشد فأورد رواية الزهري، وجعلها موصولة عن يزيد بن وديعة الأنصاري عن أبي هريرة، وزاد فيها: «في هذا الشأن»[2].

ثم جاء ابن حبان (ت354هـ) بعد مئتي سنة من رواية معمر بن راشد فأوردها من نفس الطريق التي ذكرها الفسوي وفيها: «في هذا الأمر» بدلاً من «هذا الشأن»[3].

ولرواية أبي هريرة هذه شاهد من حديث جابر بن عبد الله الأنصاري قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الناس تبع لقريش في الخير والشر». رواه ابن أبي شيبة وأحمد ومسلم وأبو يعلى[4].

وشاهد آخر من حديث علي بن أبي طالب، حدث به عبد الملك بن عمير، عن عمارة بن رويبة، عن علي قال: سمعتْ أذناي ووعاه قلبي من رسول الله صلى الله عليه

---

(1) جامع معمر بن راشد الأزدي (المتوفى: 153هـ)، (حديث رقم: 19894) عن محمد بن مسلم ابن شهاب الزهري، مرسلاً.

(2) المعرفة والتاريخ، ليعقوب بن سفيان الفسوي (المتوفى: 277هـ)، 1/ 383 حدثنا أبو اليمان أخبرني شعيب، عن الزهري، حدثني يزيد بن وديعة الأنصاري.

(3) صحيح ابن حبان (حديث رقم: 6264) من طريق يونس، عن الزهري، حدثني يزيد بن وديعة الأنصاري.

(4) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (حديث رقم: 32382)، وأحمد (حديث رقم: 15050) عن وكيع، عن الأعمش، عن أبي سفيان عن جابر. وأبو يعلى رقم (2272) عن ابن نمير عن وكيع، به. أما مسلم فأخرجه (حديث رقم: 1819) عن يحيى بن حبيب، عن روح، عن ابن جريج، عن أبي الزبير، عن جابر.

وسلم: «الناس تبع لقريش؛ صالحهم، تبع لصالحهم شرارهم تبع لشرارهم». رواه ابن أبي شيبة وأحمد والبزار [1].

وقبلهم حكاه معمر بن راشد، ولكن عن علي مرسلاً موقوفاً بلفظ: «الأئمة من قريش؛ فمؤمن الناس تبع لمؤمنهم، وكافر الناس تبع لكافرهم» [2]. وبهذا تغيّر قوله: «الناس تبع لقريش» إلى: «الأئمة من قريش».

وبعد معمر بن راشد بنحو ثمانين سنة رواه نعيم بن حماد (ت227هـ) عن هُشيم عن العوام بن حوشب، «عمن حدّثه» عن علي قال: «الأئمة من قريش؛ خيارهم على خيارهم، وشرارهم على شرارهم، ألا وليس بعد قريش إلا الجاهلية» [3].

وهكذا وصل أحدُ الرّواة سنَدَه من طريق شخص مجهول وأضاف إليه عبارة: «ألا وليس بعد قريش إلا الجاهلية».

وأورده ابن أبي شيبة (ت235هـ) عن وكيع، عن إبراهيم بن مرثد قال: حدثني عمي أبو صادق عن علي قال: «الأئمة من قريش، ومن فارق الجماعة شبراً فقد نزع ربقة الإسلام من عنقه» [4]. وبذلك التصرف صار سنَدُه معروفاً، وأُضيف إليه عبارة: «من فارق الجماعة شبراً فقد نزع ربقة الإسلام من عنقه».

---

(1) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (حديث رقم: 1182)، وأحمد في المسند (حديث رقم: 790)، وفي فضائل الصحابة (حديث رقم: 1182)، والبزار في المسند (حديث رقم: 512)، من طريق محمد بن جابر بن سيار، عبد الملك بن عمير. قال البزار: وهذا الحديث لا نعلم رواه عن علي، إلا عمارة بن رويبة، ولا روى عمارة، عن علي إلا هذا الحديث، ولا رواه عن عبد الملك بن عمير إلا محمد بن جابر. وعمارة بن رويبة رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم روى عنه أحاديث.

(2) الجامع، لمعمر بن راشد بعد (حديث رقم: 19903).

(3) الفتن، لنعيم بن حماد (حديث رقم: 287).

(4) أخرجه ابن أبي شيبة (حديث رقم: 37155).

وبعد نحو مئة سنة من رواية مَعمر بن راشد المرسلة الموقوفة؛ صارت مرفوعة إلى النبي، وفيها إضافات أخرى كما عند البزار (ت292هـ) وأبي يعلى (ت307هـ)، من طريق الفيض بن الفضل البجلي، عن مسعر، عن سلمة، عن أبي صادق، عن ربيعة بن ناجد، عن علي، أن رسول الله قال: «ألا إن الأمراء من قريش. ألا إن الأمراء من قريش، ما قاموا بثلاث: ما حكموا فعدلوا، وما عاهدوا فوفوا، وما استرحموا فرحموا، فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين»[1].

وبعد مئة سنة من رواية البزار وأبي يعلي أورده الحاكم (ت405هـ) من نفس الطريق مرفوعاً أيضاً، وفيه إضافات أخرى؛ فقد صار لفظه: «الأئمة من قريش، أبرارها أمراء أبرارها، وفُجَّارها أمراء فجارها، ولكل حق، فآتوا كل ذي حق حقه، وإن أمرتُ عليكم عبداً حبشياً مجدَّعاً فاسمعوا له وأطيعوا ما لم يخير أحدكم بين إسلامه وضرب عنقه، فإن خُيِّر بين إسلامه وضرب عنقه فليقدم عنقه؛ فإنه لا دنيا له ولا آخرة بعد إسلامه»[2].

وقد نبه حُفاظ الحديث على أن الفيض البجلي هو الذي قام برفع هذه الرواية إلى النبي، فقال البزار: لا نعلمه يُروى عن علي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلا من هذا الوجه بهذا الإسناد[3]. وقال الطبراني: لم يرو هذا الحديث عن مسعر إلا فيض بن الفضل[4]. قال أبو نعيم: لم نكتبه عالياً (مرفوعاً) إلا من حديث الفيض[5]. والفيض البجلي هذا شخص مجهول الحال، ذكر أبو حاتم الرازي أنه كتب عنه، ولم يصفه لا هو

(1) مسند أبي يعلى (حديث رقم: 564). والبزار في المسند 3/ 13 (حديث رقم: 759).
(2) مستدرك الحاكم النيسابوري (حديث رقم: 6962).
(3) مسند أبي بكر أحمد بن عمرو العتكي البزار (المتوفى: 292هـ)، 3/ 12 (حديث رقم: 759).
(4) المعجم الأوسط، للطبراني 4/ 26 (حديث رقم: 3521).
(5) حلية الأولياء، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (المتوفى: 430هـ)، 7/ 242.

ولا غيره بشيء يُعرّفه[1]. ولم أجد في المطبوع من مستدرك الحاكم تعقيباً على هذه الرواية لا للحاكم ولا للذهبي، أما المناوي فذكر أن الحاكم «قال: صحيح، وتعقبه الذهبي فقال: حديثه منكر. وقال ابن حجر: حديث حسن، لكن اختلف في رفعه ووقفه، ورجح الدارقطني وقفه»[2]. وأورده السيوطي في الجامع الصغير وعزاه إلى الحاكم والبيهقي، واقتصر على تحسينه[3].

ومن خلال استعراض هذه الطُّرُق والتدقيق فيها وجدت أن رواية أبي هريرة أصح ما ورد في الباب حسب منهج المحدثين، دون التفات إلى ما ورد من اختلاف في طرقها، إذ لا يعوَّل على ما تفرد به راو منها إلا بمقدار ما صَحّ من سنده وتوافق مع غيره.

وهذا الحديث بعد فرض صحته لا يفيد اختصاص قريش بالخلافة؛ لعدة أوجه:

(1) أن قوله: «مسلمهم تبع لمسلمهم...» تفسير لقوله: «في هذا الشأن». وذلك يعني أن قبائل شبه الجزيرة العربية كانت تتأثر بمواقف قريش إسلاماً وكفراً، فيكون الحديث مجرّد توصيف للدور القيادي للمجتمع الذي بُعث فيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ومسؤوليته الآنية عن تبليغ الدين وحَمل راية الدعوة إلى الناس، سواء كانوا من

---

(1) الجرح والتعديل، لعبد الرحمن بن محمد بن أبي حاتم (المتوفى: 327هـ)، 7/ 88، وعنه قال: فيض بن الفضل البجلي، كوفي أبو محمد روى عن مسعر، وسعد بن أوس، سمعت أبي يقول ذلك ويقول: كتبت عنه سنة مائتين وأربع عشرة.

(2) فيض القدير شرح الجامع الصغير، لعبد الرؤوف بن تاج العارفين المناوي (المتوفى: 1031هـ)، 3/ 189. وترجيح الدار قطني في علل الحديث 3/ 189

(3) الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، لجلال الدين بن أبي بكر السيوطي (المتوفى:911هـ)، رقم الحديث: (3108). وفي نسخة الألباني (حديث رقم: 4523)، وقد حذف ترميز السيوطي واستبدلها بأحكامه. وقال: صحيح.

قريش أم من الأنصار، غير أن قريشاً يغلب عليهم النُّـزوع إلى الزعامة، في حين أن الأنصار «أعفَّة صُبُر»، كما جاء في بعض ألفاظ الرواية.

وهذا ما فهمه القاضي البيضاوي حين قال: إن المراد بـ«هذا الشأن»: الدين، والمعنى أن مسلمي قريش قدوة غيرهم من المسلمين؛ لأنهم المتقدمون في التصديق، السابقون بالإيمان، وكافرهم قدوة غيرهم من الكفار؛ فإنهم أول من ردَّ الدعوة وكفر بالرسول وأعرض عن الإيمان[1].

وما يذكر من تفسير لـ«هذا الشأن» بالخلافة أو الإمارة فهو من اجتهاد بعض الرواة فقط، يؤيد ذلك ما جاء عن ابن أبي حاتم قال: سألت أبي عن حديث رواه عون بن عمارة عن أبي نضرة عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «الناس تبع لقريش في هذا الشأن؛ خيارهم تبع لخيارهم، وشرارهم تبع لشرارهم». قال عون بن عمارة: فسألته (يعني أبا نظرة): ما يعني بـ«هذا الشأن»؟ قال: يعني الخلافة!! وحكى ابن أبي حاتم عن أبيه أنه قال: هذا حديث باطل، وعون ضعيف الحديث[2].

(2) ليس في الحديث تنصيص على تكليف شرعي لقريش بزعامة الناس، أو أنها ستظل كذلك إلى آخر الدَّهر، أو أن الأمر مرتبط بتكوينهم الخَلْقِي، بل أخبر بأن ذلك دور طبيعي لقريش التي عَرَف مدى تأثيرها في توجيه المجتمع، وأخبر بأن نجاحهم مرتبط بصدق القائمين بتلك المسئولية ومدى استقامتهم، أما إذا انحرفوا أو تخلفوا عن دورهم فإن صلاحيتهم تنتهي وتنتقل إلى غيرهم. وهذا مَذْكور صراحة فيما أخرج الطيالسي (ت204هـ) وابن أبي شيبة (ت235هـ) وأحمد (ت241هـ) عن أبي مسعود

(1) حكاه السندي عن البيضاوي. كما في فيض القدير 6/ 294.

(2) العلل لعبد الرحمن بن محمد أبي حاتم (المتوفى: 327هـ) (حديث رقم: 2623).

البدري قال: دخلنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في بيت فقال: «إن هذا الأمر لا يزال فيكم وأنتم ولاته ما لم تحدثوا أعمالاً، فإذا أحدثتموها سلط الله عز وجل عليكم من شرار خلقه فالتحوكم كما يلتحى القضيب»[1].

وهذا صحيح سنداً وصريح دلالة؛ لأنه قائم على قاعدة ﴿وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ﴾[محمد: 38].

(3) هنالك أحاديث تروى وفيها إشارات إلى أن قريش سبب هلاك الأمة، منها ما جاء عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «هلاك أمتي، أو فساد أمتي، على رأس إمرة أغيلمة من قريش»[2].

وعن سفينة مولى أم سلمة قال: سمعت رسول الله يقول: «الخلافة ثلاثون عاماً ثم يكون بعد ذلك الملك». قال سفينة: أمسك خلافة أبي بكر سنتين وخلافة عمر عشر سنين وخلافة عثمان اثنتي عشرة سنة وخلافة علي ست سنين[3].

---

(1) مسند الطيالسي (حديث رقم: 653) وابن أبي شيبة في المصنف (حديث رقم: 37718) وأحمد في المسند (حديث رقم: 17069)، من طريق حبيب بن أبي ثابت، عن القاسم بن محمد، عن عبيد الله بن عتبة بن مسعود، عن أبي مسعود. وفي أسماء رواته اختلاف بينه الترمذي في العلل الكبير (حديث رقم: 603). قال ابن الأثير في النهاية (مادة/ لحا): يقال: لحوت الشجرة، ولحيتها والتحيتها، إذا أخذت لحاءها، وهو قشرها.

(2) أخرجه نعيم بن حماد في الفتن (حديث رقم: 1228) والبخاري في الصحيح (حديث رقم: 3605). وغيرهما من طرق.

(3) أخرجه أحمد بن حنبل (حديث رقم: 21919) قال: حدثنا بهز، حدثنا حماد بن سلمة، حدثنا سعيد بن جمهان، (ح) وعبد الصمد حدثني حماد، حدثني سعيد بن جمهان، عن سفينة.

قال محقق المسند الشيخ شعيب الأرنؤط: إسناده حسن، رجاله ثقات رجال الصحيح غير سعيد بن جمهان - وهو الأسلمي أبو حفص البصري - فهو صدوق من رجال أصحاب السنن.

أما بعض زعماء قريش فبدوا مصرين على أن الولاية حق خاص بهم؛ سواء كانوا أخياراً أم أشراراً، واستغلوا الرواية السابقة فغيروا صيغتها ووجهوها لتؤيد ما ذهبوا إليه، وفي ذلك ما أخرج أحمد (ت241هـ) والترمذي (ت279هـ) وابن أبي عاصم (ت287هـ)، من طُرق عن شعبة عن حبيب بن الزبير قال: سمعت عبد الله بن أبي الهذيل[1] قال: كان ناس من ربيعة عند عمرو بن العاص فقال رجل من بكر بن وائل: لتنتهين قريش أو ليجعلن الله هذا الأمر في جمهور من العرب غيرهم، فقال عمرو بن العاص: كذبت، سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول: «قريش ولاة الناس في الخير والشر إلى يوم القيامة»[2].

فانظر كيف بدَّل بعض مفردات اللفظ وغيَّر صيغة النَّص، وجعله يفيد لما أراده هو في مقام احتجاجه، هذا إن صحت الرواية عن عمرو بن العاص؛ بل زاد بعض الرواة - واسمه هدبة بن عبد الوهاب - على ذلك فنقل رواية عمرو بن العاص بلفظ: «الخلافة في قريش إلى قيام الساعة» كما روى ابن أبي عاصم[3].

وهذا ما لم يحتمله الألباني فعقب عليه (في هامش كتاب السنة) بقوله: أخشى أن يكون «هدبة بن عبد الوهاب» وَهِمَ في متن الحديث فقال: «الخلافة في قريش». وقد رواه جماعة من الثقات عن شعبة بلفظ: قريش ولاة الناس.

---

(1) عبد الله بن أبي الهذيل كان متعصباً لبني أمية، ذكره العجلي في الثقات وقال: كان عثمانياً.

(2) أخرجه أحمد (حديث رقم: 17808)، سنن الترمذي 4/ 503 (3409)، السنة لابن أبي عاصم (1110). وفي رواية للطبراني في الكبير 19/ 360 رقم (847) من نفس الطريق، أن معاوية كتب إلى عمرو بن العاص يخبره بأنه سمع رسول الله يقول: «قريش ولاة الناس في الخير والشر إلى يوم القيامة».

(3) السنة، لأحمد بن عمرو ابن أبي عاصم (المتوفى: 287هـ) (حديث رقم: 1109)، قال: حدثنا هدبة بن عبد الوهاب، حدثنا النضر بن شميل، حدثنا شعبة، به.

وتوسع بعض الرواة في التجوز في الروايات وتوجيهها لتخدم موضوع الإمارة، فأسند الرواية المسندة إلى عمرو بن العاص إلى كبار الصحابة، كما في مسند أحمد بن حنبل، من رواية حميد بن عبد الرحمن الحميري: أن أبا بكر احتج على الأنصار يوم السقيفة بأن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «قريش ولاة هذا الأمر؛ فبر الناس تبع لبرهم، وفاجرهم تبع لفاجرهم»[1].

قال ابن حجر: قلت حديث الأئمة من قريش سيأتي ذكر من أخرجه بهذا اللفظ في كتاب الأحكام، ولم يقع في هذه القصة إلا بمعناه[2]. يعني قصة السقيفة.

وحميد الحميري (الراوي للقصة) ذكر الهيثمي أنه لم يدرك أبا بكر[3]، وقد خالفه سائر من روى قصة السقيفة، فلم يذكروا أن أبا بكر احتج بشيء عن النبي؛ وإنما قال من رأيه: «ولن يُعرف هذا الأمر إلا لهذا الحي من قريش، هم أوسط العرب نسباً ودارا»[4]. فعلل بأمور اعتبارية لا شرعية. وبعضهم نسب رواية عمرو بن العاص إلى أبي موسى الأشعري، وهو ما قال عنه البزار: لا نعلمه يُروى بهذا اللفظ إلا عن أبي موسى بهذا الإسناد[5]!!

---

(1) أخرجه أحمد في المسند (حديث رقم: 18).

(2) فتح الباري لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، 7/ 32.

(3) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لعلي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (المتوفى: 807هـ)، 5/ 191 (حديث رقم: 8973). وابن حجر في الفتح 7/ 32. وقال: لم يقع في قصة السقيفة.

(4) من حديث أخرجه أحمد في المسند (رقم: 391)، والبخاري (رقم: 6830)، عن ابن عباس.

(5) أخرجه أحمد في المسند (حديث رقم: 19541)، وأبو داود (حديث رقم: 5122)، والبزار 8/ 73 (حديث رقم: 3069)، وابن أبي عاصم في السنة 2/ 531 (حديث رقم: 1121)، وأبو كنانة، قرشي مجهول يروي عن أبي موسى فقط، نص على جهالته كل من: ابن القطان، والذهبي، وابن حجر كما في (تهذيب التهذيب 12/ 234).

(2) حديث: لا يزال هذا الأمر في قريش

أخرج الطيالسي (ت204هـ) ثم نعيم بن حماد (ت228هـ) وابن الجعد (ت230هـ) وابن أبي شيبة (ت235هـ) وأحمد بن حنبل (ت241هـ) ثم البخاري (ت256هـ) ومسلم (ت261هـ) ثم أبو يعلى (ت307هـ)، من طريق: عاصم بن محمد بن زيد عن أبيه عن جده عبد الله بن عمر بن الخطاب قال: سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول: «لَا يَزَالُ هَذَا الْأَمْرُ فِي قُرَيْشٍ مَا بَقِيَ مِنْهُمْ اثْنَان»[1].

وهذه الرواية كسابقتها تُخبر بما سيأتي من دور قريش بالنسبة لأمر الدين، ويبدو أنها نفس الرواية السابقة؛ ولكن عاصم بن محمد بن زيد رواها «بالمعنى» لذلك تفرد بها ولم يروها غيره من هذه الطريق وبهذا اللفظ، ومن المحتمل أنه أخطأ في نسبتها إلى ابن عمر؛ إذ لم يتابعه أحد على الرغم من أن ابن عمر تعمَّر إلى وقت متأخر (حيث توفي سنة 73هـ) وأدركه خلق كثير من المهتمين بالرواية عنه؛ خصوصاً ابن شهاب الزهري الذي هو من الرواة عنه، وأعلم من عاصم العمري بطرق حديثه، حتى أنه (= الزهري) نسب هذا المعنى الذي تدل عليه الرواية إلى معاوية، فأخبر أن محمد بن جبير بن مطعم حدثهم بأنه كان عند معاوية في وفد من قريش حينما بلغه أَنَّ عبد اللهَّ بن عَمْرو يحدث أَنَّهُ سيكون ملك مِنْ قَحْطَانَ، فَغَضِبَ معاوية لذلك وقَامَ خطيباً وقال: إنه بَلَغَنِي أَنَّ رجالاً منكم يحدثون أحاديث لَيْسَتْ فِي كتاب اللهَّ وَلَا تُوثَرُ عَنْ رسول اللهَّ، وأولئك جهالكم، فإياكم

(1) أخرجه الطيالسي في المسند (حديث رقم: 2068)، وعلي بن الجعد في المسند (حديث رقم: 2104)، ونعيم بن حماد في الفتن (حديث رقم: 1148)، وابن أبي شيبة في المصنف (حديث رقم: 32391)، وأحمد في المسند (حديث رقم: 4832)، والبخاري في الصحيح (حديث رقم: 3501 و7140)، ومسلم في الصحيح (حديث رقم: 1820)، وأبو يعلى (حديث رقم: 5589). وفي بعضها: «ما بقي في الناس رجلان».

والأماني الَّتِي تُضِلُّ أهلها، فإني سمعت رسول اللهَّ يَقُولُ: «إِنَّ هَذَا الأمر في قريش، لَا يعاديهم أَحَدٌ إِلَّا كَبَّهُ الله فِي النار عَلَى وجهه، مَا أَقَامُوا الدِّينَ». رواه أحمد (ت241هـ) والدارمي (ت255هـ) ثم البخاري (ت256هـ)، من طرق عن الزهري[1].

ويؤيد ما نلمح إليه من أن هذه الرواية هي عن معاوية وليست عن ابن عمر: أن عبد الله بن مبشر روى عن زيد بن أبي عتاب أنه قال: قام معاوية على المنبر فقال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «الناس تبع لقريش في هذا الأمر؛ خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا، والله لولا أن تبطر قريش لأخبرتها بما لخيارها عند الله». رواه ابن أبي شيبة (ت235هـ) وأحمد (ت241هـ)[2]. وعبد الله بن مبشر لم يرو له أحد من الستة، وذكر ابن حجر أن ابن معين وثقه [3].

ونحو رواية معاوية بن أبي سفيان أخرج البزار من طريق أبي بكر بن أبي جهمة، عن أبيه، عن ابن عباس، عن علي بن أبي طالب أن النبي قال فيما أعلم: «قدموا قريشاً ولا تقدموها، فلولا تبطر قريش لأخبرتها بما لها عند الله عز وجل». قال البزار: وهذا الحديث قد روي نحو منه عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير وجه، ولا نعلمه يروى عن ابن عباس، عن علي إلا من هذا الوجه بهذا الإسناد. وابن الفضل ليس بالحافظ، وأبو بكر بن أبي جهمة، وأبوه لا نعلمهما يحدثان إلا بهذا الحديث[4].

---

(1) أخرجه أحمد في المسند (حديث رقم: 16410)، والدارمي في السنن (حديث رقم: 2421)، والبخاري في الصحيح (حديث رقم: 3500).

(2) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (رقم: 32387)، وأحمد في المسند (رقم: 16928) حدثنا الفضل بن دكين، عن عبد الله بن مبشر مولى أم حبيبة.

(3) انظر: تهذيب التهذيب لابن حجر 5/ 387.

(4) مسند البزار (حديث رقم 465).

ولو صحت الرواية عن ابن عُمر فإنه لا يتجاوز معناها ما أشرنا إليه في معنى حديث أبي هريرة السابق؛ ولا سيما أن الرواية تبدو مبتورة من سياق كلام لو ذُكر لكشف عن المراد من جملة: «الناس تبع لقريش في هذا الشأن». وهذه الرواية - سواء كانت عن ابن عمر أو ابن عمرو - كسابقاتها لا تفيد اختصاص قريش بالخلافة؛ بل قد تفيد عكس ذلك؛ لعدة أسباب:

(أ) أن عبد الله بن عمرو - وهو من علماء الصحابة - كان يحدث بأشياء لا تنسجم مع نظرية قريش، مما يدل على أن تلك النظرية لم تكن معروفة لدى الصحابة كجزء من الشَّرع، وإلا لما خفي عليه.

(ب) أن غَضَبَ معاوية من خبر القحطاني بتلك الصيغة التحذيرية؛ يكشف عن الدور السياسي في توظيف الروايات الواردة في شأن قريش، علماً بأن خبر القحطاني ليس مما تفرد به عبد الله بن عمرو، بل هو مروي عن أبي هريرة، كما في الصحيحين[1].

(ج) أن استبدال لفظ: «الناس تبع لقريش» - المشهور في رواية أبي هريرة وجابر بن عبد الله وعلي بن أبي طالب - بلفظ: «لايزال هذا الأمر في قريش» أو «قريش ولاة الناس». أو «لا ينازعهم فيه أحد إلا كبه الله على وجهه في النار». يدل على أن التصرف في نقل وصياغة الرواية هو ما أفاد ذلك وليست الرواية ذاتها، بل إن الرواية عن معاوية ومن نفس طريق الزهري تعرضت لتصرف في لفظها لتفيد المعنى المطلوب للمحتجين بها، فقد جاءت في موضع من مسند أحمد (ت241هـ) وفيها: «لا ينازعهم أحد إلا كبه الله على وجهه»[2]. بدلا من «لا يعاديهم أحد.. ».

---

(1) أخرجه البخاري (حديث رقم:3256)، ومسلم (حديث رقم: 5182).

(2) أخرجه أحمد بن حنبل (حديث رقم: 16852).

(د) أن كلمة: «الأمر» المذكورة في هذه الرواية، جاءت بديلة لكلمة «الشأن» الثابتة في الروايات الأخرى، ومع ذلك فهي لا تفيد «الخلافة»، ولأنها من الألفاظ العامة التي يكنّى بها عن جميع الأفعال والأقوال، وليس لها دلالة محدَّدة؛ وإنما يُحَدّد دلالتها السياق الذي وردت فيه، ثم إنها قد وردت من طُرق أخرى في سياق يشير إلى أن المراد بـ«الأمر»: أمر الدِّين والدعوة إليه والدفاع عن مسيرته، كما في حديث سمرة بن جندب عند أحمد ومسلم وأبي داود وغيرهم: «لا يزال هذا الدين عزيزاً منيعاً إلى اثني عشر خليفــة»، فقال كلمة صَمَّنييها الناس (= حالوا دون سماعي لها)، فقلت لأبي: ما قال؟ قال: «كلهم من قريش» (1).

وفي رواية لنعيم بن حماد والبزار عن أبي عبيدة بن الجراح قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا يزال هذا الأمر قائما بالقسط حتى يكون أول من يثلمه رجل من بني أمية» (2).

قال البزار: هذا الحديث لا نعلمه يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم، إلا من هذا الوجه بهذا الإسناد.

وفي بعض الأخبار تسمية الرجل الذي من بني أمية بزيادة لفظ: «يقال له يزيد». وفيه قال ابن حجر: رجاله ثقات، إلا أنه منقطع (3).

---

(1) أخرجه أحمد (حديث رقم: 20939)، ومسلم (حديث رقم: 1821) في الصحيح، وأبو داود في السنن (حديث رقم: 4280).

(2) أخرجه نعيم بن حماد، في الفتن (حديث رقم: 817)، والبزار في المسند (حديث رقم: 1284) والبيهقي في دلائل النبوة 6/ 467.

(3) أخرجه أبو يعلى في المسند (حديث رقم: 871)، والحارث بن أبي أسامة (حديث رقم: 616). وابن حجر (المطالب العالية 18/ 284).

ومما تقدم يظهر مدى حرص زعماء قريش - الممثلين بمعاوية وعمرو بن العاص - على دفع الناس إلى صرف النظر عن التفكير في إمكانية أن يكون لغير قريش حظ في الخلافة، وبالتالي تحويل الأمر الواقع والنظرية السياسية القبلية إلى شِرعة دينية وُظِّفت لها نصوصٌ دينية.

(3) حديث: الأئمة من قريش

تناقله المصنفون بألفاظ مختلفة وأوردوه من طرق خلاصتها تفيد بأنه مَقُولة لبعض الرواة عبَّر بها عما فَهم من الأحاديث المتقدم ذكرها، ثم قُدِّم في هيئة حديث نبوي:

عن أبي برزة، قال الطيالسي (ت204هـ): حدثنا سكين بن عبد العزيز عن سيار بن سلامة، عن أبي برزة قال: قال النبي: «الأئمة من قريش، ما عملوا بثلاث». وهي في مسند أحمد من طريق الطيالسي بلفظ: «الأئمة من قريش: إذا استرحموا رحموا، وإذا عاهدوا وفوا، وإذا حكموا عدلوا فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين»[1].

تفرد بهذه الرواية سكين البصري، وهو وإن وثقه وكيع، فإن ابن معين وأبا داود وابن حماد والنسائي ضعفوه[2]. فهو - في أقل الأحوال - مختلف فيه.

وعن أنس بن مالك، قال أبو داوود الطيالسي (ت204هـ): حدثنا إبراهيم بن سعد بن إبراهيم، عن أبيه سعد بن إبراهيم، عن أنس بن مالك: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الأئمة من قريش؛ إذا حكموا عدلوا، وإذا عاهدوا وفوا، وإن استرحموا

---

(1) أخرج الطيالسي رواية أبي برزة (حديث رقم: 968)، ومسند أحمد (حديث رقم: 19777).

(2) البدر المنير، لعمر بن علي بن الملقن (المتوفى: 804هـ)، 8/ 535. وانظر: ميزان الاعتدال 3/ 250، ضعفاء النسائي 54، الكامل لابن عدي 3/ 462.

رحموا، فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل منهم صرف ولا عدل»[1].

وعن هذه الرواية سُئل أحمد بن حنبل، فقال: ليس هذا في كتب إبراهيم، لا ينبغي أن يكون له أصل[2]. وقال البزار: لا نعلم أسند سعد بن إبراهيم عن أنس إلا هذا الحديث، ولعله أُدخل عليه[3].

وهنالك رواية ذكرها كل من ابن أبي شيبة (ت235هـ) وأحمد (ت241هـ)، من طريق: وكيع بن الجراح عن الأعمش عن سهيل بن أبي الأسد عن بكير الجزري عن أنس، قال: كنا في بيت رجل من الأنصار فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى وقف فأخذ بعضادتي الباب فقال: «الأئمة من قريش، ولهم عليكم حق ولكم مثل ذلك، ما إذا استرحموا رحموا، وإذا حكموا عدلوا، وإذا عاهدوا وفوا، فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين».

هذا لفظ أحمد بن حنبل في المسند، واقتصر ابن أبي شيبة في مصنفه على لفظ: «أئمة من قريش»[4]. وهذا كله عمل الرواية بالمعنى.

---

(1) أخرجه الطيالسي (حديث رقم: 2247). ورواه أبو يعلى الموصلي (حديث رقم: 3644) والبزار في المسند (حديث رقم: 6181) والبيهقي في السنن 8/ 144.

(2) الأحاديث المختارة، لضياء الدين محمد بن عبد الواحد المقدسي (المتوفى: 643هـ)، 6/ 143. وهو في سير أعلام النبلاء 8/ 309.

(3) أخرجه البزار في المسند 12/ 321 (حديث رقم: 6181).

(4) أخرجه ابن أبي شيبة (حديث رقم: 32388)، وأحمد (حديث رقم: 12900). وفي رواية لأحمد (حديث رقم: 12307) حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن علي أبي الأسد، قال: حدثني بكير بن وهب الجزري.

وبكير الجزري - صاحب هذه الرواية - شخص مجهول حسب الذهبي، وضعفه الأزدي وقال المزي: روى له النسائي هذا الحديث الواحد[1]، ولم يرو عنه إلا شخص مجهول أيضاً، اختلفوا حتى في اسمه، فقيل: سهل أبي الأسد الحنفي، وقيل: علي أبي الأسد، وقيل أبي صالح الحنفي[2]. وذكره النسائي هذا الحديث في السنن الكبرى ولم يُدخله في المجتبى، وهذا يعني أنه لا يعده في الصحيح[3].

فاتضح بعد هذا: أن رواية الحديث بلفظ: «الأئمة من قريش» مشكوك في ورودها عن أنس كما هو حالها عن أبي برزة علي.

ونظراً لاهتمام بعض المصنفين برواية أنس هذه، فقد تتبعها الحافظ ابن حجر وخلص إلى: أنها «إنما تُعرف من حديث ذكره الجزري عن أنس وتابعه جماعة من وجوه غريبة»[4]. وقد تتبعت تلك الوجوه التي أشار إليها ابن حجر؛ فوجدتها مما تفرد به محدثون في المائة الرابعة للهجرة، وليس له وجود في أحاديث المصنفين في الثلاث المائة سنة الأولى، وهي كالآتي:

عن محمد بن سوقة عن أنس، رواه أبو نعيم (في حلية الأولياء 5/ 8) من طريق حماد بن أبي رجاء السلمي عن أبي حمزة السكري عنه، مثل حديث بكير. قال أبو نعيم: «غريب من حديث محمد، تفرد به حماد». أقول: وحماد هذا مجهول لم أقف له على ترجمة.

وعن الصعق، عن علي بن الحكم البناني عن أنس، بلفظ: «الأمراء من قريش ما

---

(1) تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ليوسف بن عبد الرحمن المزي (المتوفى: 742هـ)، 4/ 255. ميزان الاعتدال 2/ 69. تهذيب التهذيب 1/ 435.

(2) تهذيب التهذيب، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (المتوفى: 852هـ)، 7/ 347.

(3) السنن الكبرى، لأحمد بن شعيب النسائي (المتوفى: 303هـ)، رقم الحديث: (5909).

(4) لسان الميزان، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (المتوفى: 852 هـ)، 5/ 423.

عملوا فيكم بثلاث: ما رحموا إذا استرحموا، وأقسطوا إذا قسموا، وعدلوا إذا حكموا». رواه الحاكم (في المستدرك رقم: 8528). وقال: «صحيح على شرط الشيخين». وكلامه غير دقيق؛ لأن البخاري لم يرو للصعق في الصحيح شيئاً، ومسلم إنما روى له في المتابعات، وقد ذكر في المقدمة أنه يذكر الأحاديث الضعيفة في متابعات الصحيحة، أفاد ذلك النووي (في شرح مسلم 11/ 112). والصعق ليس بقوي في الرواية حسب تتبع الدار قطني (في الالتزامات والتتبع 69). وسبب ضعفه أنه كان يتوهم، على الرغم من أنه كان صدوقاً زاهداً حسب إفادة ابن حجر (في التقريب 1/ 276).

وعن حبيب بن أبي ثابت عن أنس، رواه الطبراني (في الكبير 1/ 252) عن عبد الله بن فروخ حدثني ابن جريج عن حبيب. قال الهيثمي (في مجمع الزوائد 5/ 194) فيه عبد الله بن فروخ. ورواه البزار (في المسند 14/ 93 رقم: 7572) من طريق خالد بن طهمان أبي العلاء الخفاف عن حبيب، بلفظ: «الأمراء من قريش، ولا يزال هذا الأمر فيكم». وأبو العلاء ذكره المزي (في تهذيب الكمال: 8/ 94) وأفاد أن ابن معين قال عنه: ضعيف خلط قبل موته بعشر سنين، وكان قبل ذلك ثقة، وكان في تخليطه كل ما جاءوا به يقر به، وقال ابن حبان: يخطئ ويهم.

وعن يحيى بن سعيد عن أنس، ذكر الخطيب أنه رواه محمد بن يحيى الاسكندراني عن مالك بن أنس عن يحيى بن معين، ثم قال الخطيب: غريب من حديث مالك لا أعلم أنه رواه عنه إلا محمد بن يحيى الاسكندراني. قال ابن حجر (في لسان الميزان ترجمة رقم: 7545): بل هو باطل من حديث مالك ما حدث به قط ولا رواه يحيى بن سعيد).

وعن عمر بن عبد الله عن أنس بن مالك، رواه بحشل (في تاريخ واسط 1/ 63) من طريق معلى بن عبد الرحمن، قال: حدثنا شريك بن عبد الله، عن عمر عبد الله بن المنذر. وفيه معلى بن عبد الرحمن قالوا عنه: كذاب وضَّاع، أفاد ذلك الذهبي (في كتاب ميزان

الاعتدال 4/ 148). وبهذا يتضح أن المتابعات المذكورة أتت نتيجة أخطاء وأوهام الرواة، ومن ثمّ لا يفيد ثبوته عن أنس إلا أدنى مستويات الظن خصوصاً أنه لم يرو من طريق أحد من مشاهير الرواة عنه.

حكم حديث: الأئمة من قريش

بعد أن ذكرنا ما قيل عن كل رواية من أحاديث القرشية بعينها، فإننا نورد هنا ما قيل عن مجمل رواية «الأئمة من قريش»، والتي يظهر أنها هي نَفْس الحديث السابق عن أبي هريرة؛ وإنما أورده بعض المصنفين بالمعنى، واستغلته الثقافة المروجة للنظام السياسي القرشي الغالب حينئذ.

وأثناء تتبعي لطرق هذا الحديث وجدت أن جملة من تناولوه بالتقييم متأثرون بطبيعة المذاهب التي ينتمون إليها، إلا القيل النادر منهم. كما وجدت أحكامهم تتفاوت بقدر حماسهم لقبول نظرية القرشية ومعارضتها، وسأبدأ في هذا العَرض من الأعلى إلى الأدنى:

(1) متواتر أو مستفيض

بعد ذكر الحديث بصيغة: «الأئمة من قريش»، قال أبو محمد بن حزم: «هذه رواية جاءت مجيء التواتر»[1]. ووافقه ابن تيمية فقال: «وقد ثبت بالنصوص المتواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «الأئمة من قريش»[2] !! وكذلك قال غيرهما من المتحمسين للحديث.

وهذا الحكم مما يقضي بالعجب!! لما فيه من مجازفة لا تليق بالنُّظار كابن حزم وابن تيمية؛ فقد ذكر الأصوليون أن المتواتر هو: «خبر بلغت رواته في الكثرة مبلغاً أحالت

(1) الفِصَل في الملل والنحل، لابن حزم 4 / 74.

(2) منهاج السنة النبوية، لابن تيمية 8 / 314 – 315.

العادة تواطؤهم على الكذب»[1]. وهذا الحديث لم يأت إلا من بضع طرق ضعيفة مضطربة، بعضها مأخوذ من بعض كما ذكر النُّقاد من علماء الرواية، وقد اعترف ابن حزم بمحدوديتها، فقال: «ورواها أنس بن مالك وعبد الله بن عمر ومعاوية، وروى جابر بن عبد الله وجابر بن سمرة وعبادة بن الصامت معناها»[2]. فالحكم بتواتر ما هذا حاله تجاوز للدقة وخروج عن الموضوعية.

ولم يزد ابن تيمية ومن وافقه على مجرد الدعوى، ولم يبينوا مستندهم في دعوى التواتر، حتى يمكن النظر فيها، ولاسيّما أن حال الروايات التي وردت بالحديث يشهد بخلاف مُدَّعاه.

فإن أرادوا أنه متواتر بمجموع طرق الأحاديث المذكورة في شأن قريش ففي ذلك إيهام وتلبيس؛ لأن ذلك ليس من التواتر اللفظي باتفاق، وليس من التواتر المعنوي أيضاً؛ لاختلاف دلالتها فأين التواتر مما نحن فيه؟!

وكان الحافظ ابن حجر من أكثر المتحمسين لتصحيح هذا الحديث، حيث جمع في إثباته رسالة سماها: «طيب العيش بتصحيح حديث الأئمة من قريش»، وقال (في فتح الباري): وقد جمعتُ طرقه عن نحو أربعين صحابياً لما بلغني أن بعض فضلاء العصر ذكر أنه لم يَرِد إلا عن أبي بكر الصديق[3]. ومع ذلك كشف عن حقيقة ما جمع من الروايات حين قال (في الأمالي): «أما حديث: الأئمة من قريش. فوقع لنا من حديث عليّ بلفظه، وكذا من حديث أنس، ووقع لنا معناه عن عدد كثير من الصحابة»[4]. فقال:

---

(1) منهاج الوصول إلى علم الأصول، للقاضي عبد الله البيضاوي، (المتوفى: 685 هـ)، ص 74.

(2) الفصل في الملل والنحل، لابن حزم 4 / 74.

(3) فتح الباري، لابن حجر 7/ 32.

(4) حكاه عنه محمد بن جعفر الكتاني، في (نظم المتناثر من الحديث المتواتر) (رقم: 175)

وقع لنا «معناه»!! وهذا لا يتجاوز كون ما في كتابه تجميعاً لما ورد حول موضوع قريش، وليس ذلك من قبيل تخريج الحديث وتعداد طرقه.

(2) متلقى بالقبول

يردد مؤيدو قرشية الخلافة أن أبا بكر احتج على الأنصار بأن النبي قال: «الأئمة من قريش» فلما سمعوا به لم يعترضوا عليه، وذلك يعني أنهم تلقوه بالقبول واعتبروه صحيحاً. وعن ذلك قال البغدادي: «وأذعنت الأنصار إلى البيعة لسعد بن عبادة الخزرجي، وقالت قريش: إن الإمامة لا تكون إلا في قريش، ثم أذعنت الأنصار لقريش لما روي لهم قول النبي: الأئمة من قريش»[1].

وقال ابن حزم: «ومما يدل على صحة ذلك إذعان الأنصار - رضي الله عنهم - يوم السقيفة وهم أهل الدار والمَنَعة والعدد والسابقة في الإسلام، ومن المحال أن يتركوا اجتهادهم لاجتهاد غيرهم، لولا قيام الحجة عليهم بنص رسول الله صلى الله عليه»[2]. وبالغ عبد الله بن حمزة (أحد أئمة الزيدية)، فجزم بأنه: «لا خلاف بين أهل العلم من الأئمة والأمة أنه احتجّ به أبوبكر يوم السقيفة وأنه ظهر بين كافة الصحابة فلم ينكره أحد مع تضمُّنه لأمر مهم من أمر الدين؛ فجرى مجرى الأخبار التي يقع الاجتماع على مقتضاها»[3].

وكلام البغدادي وابن حزم وابن حمزة ومن وافقهما مبني على فرضية لم تثبت، وهي أن الحديث ورد يوم السقيفة في الاحتجاج على الأنصار، وأن الأنصار أذعنوا له، ومجمل الروايات والقرائن لا تؤيد ذلك:

---

(1) الفرق بين الفرق، للبغدادي 1/ 13.

(2) الفصل في الملل والنحل، لابن حزم 4 / 74.

(3) شرح الرسالة الناصحة بالأدلة الواضحة، لعبد الله بن حمزة (المتوفى: 614هـ)، ص 120.

أولاً: أن حفاظ الحديث ونقاد الرواية لم يؤيدوا القول بأنه ورد في قصة السقيفة؛ بل نفى بعضهم ذلك وغَلَّطوا مَن ذَكَره في قصة السقيفة كالرافعي الذي أورده في قصة السقيفة، فأنكر عليه ابن الملقن قائلاً: «روى القصة البخاري بطولها وليس فيه ذلك»[1]. وأنكر الحافظ صلاح الدين العلائي على الرافعي إيراده إيّاه بهذا اللفظ، أعني لفظ: «الأئمَّةُ مِن قُرَيْشٍ» وقال: لم أجده هكذا في شيء من كتب الحديث والسير.

وعقب عليه ابن حجر بقوله: وكأنه غفل عما في النسائي الذي ذكرناه، ورواه البيهقي، لكن لفظه: وإن هذا الأمر في قريش ما أطاعوا الله واستقاموا[2].

وتعقيب ابن حجر في غير محله؛ لأن الحافظ العلائي كان يعلق على دعوى الرافعي أن أبا بكر احتج به في السقيفة، وقد ذكر ابن حجر نفسُه قصة السقيفة (في فتح الباري) ونفى أن يكون هذا الحديث وقع في قصة السقيفة، فقال: «ولم يقع في هذه القصة إلا بمعناه»[3].

ومن علماء الزيدية من أنكر أن يكون خبر القرشية ورد في قصّة السقيفة، كالإمام محمد بن المطهر[4]. وجزم العلامة المقبلي بأن «قولهم: إن أبا بكر احتج على الأنصار بذلك، ليس بصحيح؛ لأن أبا بكر إنما تكلم برأيه، قال: إن العرب لا تعرف هذا الأمر لغير هذا الحي من قريش، هم أواسط العرب حسباً وداراً. وهذا اعتبار منه محض»[5].

---

(1) خلاصة البدر المُنير، لعمر بن علي المعروف بابن الملقن (المتوفى: 804هـ)، 2/ 291.

(2) تلخيص الحبير، لأحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: 852هـ) رقم الحديث: (2353).

(3) فتح الباري، لابن حجر العسقلاني 7/ 32.

(4) المنهاج الجلي شرح مجموع زيد بن علي، لمحمد بن المطهر (المتوفى: 728هـ) (مخطوط)، والنص المذكور في: الجزء الثاني، الفصل الثالث من باب السير لوحة: 361.

(5) الأبحاث المسددة، لصالح المقبلي، ص 253.

ومن علماء الشيعة الإمامية قال الشريف المرتضى: «أما احتجاج أبي بكر على الأنصار بالخبر المتضمن «إن الأئمة من قريش» فأكثر من روى الخبر، ونَقَل السِّيَر نَقَل خبر السقيفة وما جرى فيها لم يذكره بلفظ ولا معنى، بل ذكر من احتجاج أبي بكر وغيره على الأنصار وجوهاً وطرقاً ليس من جملتها هذا الخبر المُدعى، وقد روى أبو جعفر محمد بن جرير الطبري في كتابه (التاريخ) قصة السقيفة وما جرى فيها من الاحتجاج وهي خالية من ذكر الخبر»[1].

وقد رجعنا إلى أمهات مصادر الحديث التي دُوّنت في الثلاث مئة سنة الأولى فلم نجد من ذكر الحديث في قصة السقيفة، وهذا يدل على أن لتداول النقل دون تدقيق في مصادره أثراً كبيراً في خلق نظريات وأفكار مصدرها الأوهام.

ثانياً: أن أكثر روايات قصة السقيفة وأشهرها تدل على أن الأنصار لم يستجيبوا لقول أبي بكر، وأصروا على موقفهم حتى أنه قال لهم: «نحن الأمراء وأنتم الوزراء»، فأجابه الحباب بن المنـذر قائـلاً: «لا والله لا نفعل منا أمير ومنكم أمير»، حتى كَثُر اللغط عند ذلك وارتفعت الأصوات[2]. فلو أن أبا بكر روى لهم الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لامتثلوا، لما هو معروف عنهم من التَّدين والنزول عند حكم الشرع.

واشتهر أن سعد بن عبادة وآخرين من الأنصار ظلوا على موقفهم، حتى قال عمر أقتلوا سعداً قتله الله[3]. وروي أن سعداً ذهب إلى بيته غاضباً، وأن أبا بكر بعث إليه من

---

(1) الشافي في الإمامة، لعلي بن الحسين الرضي الموسوي (المتوفى: 436هـ)، 3/ 184. ونقله عنه في بحار الأنوار، للمجلسي 28/ 380.

(2) صحيح البخاري (حديث رقم: 6830).

(3) فتح الباري، لابن حجر العسقلاني 7/ 32.

يدعوه إلى البيعة فأبى ذلك وتوعده بالمواجهة[1]. ثم أنه خرج إلى الشام ولم يبايع أبا بكر ولا عمر، حتى قال ابن تيمية: «إن بيعة الصديق تخلف عنها سعد بن عبادة ومات ولم يبايعه ولا بايع عمر، ومات في خلافة عمر»[2].

والذي يظهر أن الأمر كما وصفه الجاحظ حين قال: «إن القوم لم يروا في كلام أبي بكر وعمر حجة عليهم، وأن انصرافهم عما اجتمعوا له لم يكن لأنهم رأوا أن ذلك القول من أبي بكر وعمر وأبي عبيدة حجة عليهم، يدل على ذلك غَضَبُ رئيسهم وخروجه من بين أظهرهم مراغماً في رجال من رهطه، مع تركه بيعة أبي بكر وتشنيعه عليهم بالشام»[3].

وتلك الأحداث من جملة الخلافات السياسية الطبيعية التي اختلفت فيها وجهات نظر الصحابة، ولا يصح أن تُوضع في إطار تسجيل المواقف السلبية لبعضهم ضد بعض أو تُفسر بأنها تدل على العداوة الشخصية أو الشك في صدق تدينهم.

ثالثاً: أن الروايات اتفقت على أن عمر بن الخطاب اضطر إلى قطع النـزاع خوفاً من بادرة خلاف بين المسلمين، فبادر إلى بيعة أبي بكر ولم ينتظر موافقة الآخرين، فقال لأبي بكر: ابسط يدك، فبسط يده فبايعه. ووصف موقفه ذلك بقوله: «أما والله ما وجدنا فيما حضرنا أمراً هو أوفق من مبايعة أبي بكر، خشينا إن فارقنا القوم ولم تكن بيعة أن يحدثوا بعدنا بيعة، فإما أن نبايعهم على ما لا نرضى، وإما أن نخالفهم فيكون فيه فساد[4].

فتلك الأمور المباغتة وما وقع فيها من اختلاف، وما انتهت إليه لا يمكن أن يقال فيها: إن الأنصار وافقوا عليها وأن من بايع بايع تحت تأثير رواية لم تظهر إلا بعد ذلك بزمن !!

---

(1) شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد 2/ 27.

(2) منهاج السنة، لابن تيمية 8/ 314 – 315.

(3) رسائل الجاحظ، ص 293، رسالة (الجوابات في الإمامة).

(4) صحيح البخاري، رقم (6830).

(3) آحادي مقبول

ذكر ابن حجر أن بعض فضلاء عصره ذكر أن حديث «الأئمة من قريش» لم يُرو إلا عن أبي بكر الصديق، وذكر: أن البخاري تجنب هذه الرواية لما لم يكن منها شيء على شرطه في الصحيح[1]. واستبعده النسائي من السنن الصغرى التي خصصها للأحاديث الصحيحة وسمَّاها (المجتبى)، بعد أن أورده في سننه الكبرى.

وأنكر إمام الحرمين الجويني ورود شيء من الكتاب والسنة يدل على اختصاص قريش بالخلافة، ورد على من زعم استفاضة حديث «الأئمة من قريش» فقال: «هذا مسلك لا أوثره، فإنَّ نَقَلَة هذا الحديث معدودون لا يبلغون مبلغ عدد التواتر، والذي يُوضح الحق في ذلك: أنَّا لا نجد في أنفسنا ثَلَج الصدور واليقين المثبوت بصَدَرِ هذا من فلق فيِّ رسول الله، كما لا نجد ذلك في سائر أخبار الآحاد، فإذاً لا يقتضي هذا الحديث العلم باشتراط النسب في الإمامة»[2].

وذكر الإمام فخر الدين الرازي أن رواية: «الأئمة من قريش» خبر واحد، ودلالته على منع غير قريش من الإمامة ضعيفة[3] وصرح الإيجي بأنه من الأخبار الآحاد[4].

وهو ما اختاره غير واحد من علماء الزيدية كعلي بن الحسين الزيدي[5]، وقال الإمام عز الدين وغاية ما يكون أن يحكم عليها بالصحة فهي آحادية والمسألة قطعية[6].

---

(1) فتح الباري، لابن حجر 7/ 32.

(2) غياث الأمم في التياث الظلم، لعبد الملك بن عبد الله الجويني (المتوفى: 478هـ)، ص 80.

(3) كذا في الصراط المستقيم 3/ 109. لعلي النباطي من الشيعة الجعفرية بجبل عامل.

(4) المواقف، لعضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، 3/ 613.

(5) المحيط بأصول الإمامة، لعلي بن الحسين الزيدي (ق 5 هـ)، (مخطوط).

(6) المعراج إلى كشف أسرار المنهاج، لعز الدين بن الحسن المؤيدي، (المتوفى:900هـ)، 4/ 376.

(4) آحادي مردود

قرر جماعة من علماء الزيدية أنه من الأحاديث المردودة جملة وتفصيلاً، حيث رأى الإمام أحمد بن موسى الطبري (ق3هـ) أنه من تمويهات قريش ضد الأنصار وقال: «ثم زادوا فموّهوا عليكم بقولهم: إن النبي صلى اللهّ عليه قال: «الأئمة من قريش، والناس تبع قريش مسلمهم لمسلمهم، وكافرهم لكافرهم»[1]. وقال العلامة علي بن الحسين الزيدي (ق5هـ): «بلغنا من جماعة أئمة الحديث أن هذا الخبر موضوع»[2].

ورأى حميد المحلي (ق7هـ) أن: «هذا الخبر غير مقطوع به؛ لأنه ليس بمتواتر ولا مُتلقى بالقبول، ولهذا خالفه عمر بن الخطاب حيث قال: لو كان سالم مولى حذيفة حياً ما خالجتني فيه الشكوك»[3]. وأكد الإمام محمد بن المطهر (ق8هـ): «أنه مختلق لا أصل له وأن الراوي أضافه إلى أبي بكر»[4].

وقال القاضي عبد الله الدواري: ذكر بعض أئمة الحديث أن الخبر موضوع لا أصل له، وأضاف: إن هذا الخبر لم يذكره أبو بكر ولا احتج به[5]. وذكر الإمام عز الدين بن الحسن (ق10هـ): أن الأحاديث التي تدل على أحقية قريش للإمامة قد طُعن فيها وصدر من الصحابة ما يخالفها، وهذا يعني أنهم لم يعتبروها[6]. ورأى الإمام القاسم

---

(1) مجالس أبي الحسن أحمد بن موسى الطبري (المتوفى: ق4هـ)، (مخطوط).

(2) المحيط بأصول الإمامة، لعلي بن الحسين الزيدي، مخطوط، ونقله عنه الشرفي في عدة الأكياس شرح الأساس 2/ 124.

(3) الوسيط المفيد بين الإيضاح والعقد الفريد، للشهيد حميد المحلي، مخطوط، لوحة: 237.

(4) المنهاج الجلي، لمحمد بن المطهر، مخطوط، والنص في الجزء الثاني لوحة:361.

(5) حكاه عن الدواري الإمام عز الدين في «العناية التامة»، (الدر المنظوم)، ص 102.

(6) المعراج، للإمام عز الدين بن الحسن، 4/ 376.

بن محمد (ق11هـ): «هذا الحديث غير صحيح»، وعلل ذلك بقول عمر: لو كان سالم حياً ما شككت فيه. ولم ينكر عليه من حضر من الصحابة[1]. وقال العلامة أحمد بن محمد لقمان (ق11هـ): «هو كذب وافتراء على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم»[2]. وهؤلاء من وجوه علماء الزيدية والمحققين منهم في مختلف القرون، على أن هنالك من لا يوافقهم من الزيدية أنفسهم.

وكذلك رده علماء الإمامية الاثني عشرية، فقال التستري: الظاهر أنه مما وضعوه وأوقعوا في أوهام الأنصار أنه حديث النبي صلى الله عليه وآله؛ لأن عمر قد ناقض ذلك فيما بعد، وقال حين أظهر الشك في استحقاق كل واحد من الستة الذين جعلهم شورى: لو كان سالم مولى حذيفة حياً ما يحابي فيه شك، وسالم عبد لامرأة من الأنصار، وهي اعتقته وحازت ميراثه[3]. وقال المجلسي: «إن الذي ادعوه من أن الأئمة من قريش ليس بمقطوع به»[4].

وقد بَنَى مضعفو الحديث حكمهم على عدة اعتبارات، رأوا أنها كافية لرده وعدم الالتفات إليه، منها: نظرتهم إلى السَّند، وذلك أن لمدرسة المحدثين من أهل السنة منهجاً معيناً في تقييم الأحاديث النبوية، يعتمد اعتماداً مطلقاً على تقييم الرواة، في حين أن لغيرهم من أتباع المدارس الإسلامية الأخرى مناهج تعتمد على المقارنة بالقرآن وما اتفق على ثبوته؛ لهذا اختلف حكمهم في هذا الحديث وغيره.

---

(1) الأساس في عقائد الأكياس، للقاسم بن محمد بن علي (المتوفى:1029) ص 161.

(2) شرح الأساس، لأحمد بن لقمان، مخطوط، والنص في الجزء الثاني، لوحة: 384.

(3) الصوارم المهرقة في الرد على الصواعق المحرقة، للتستري (المتوفى: ١٠١٩هـ)، ص 73.

(4) بحار الأنوار، لمحمد باقر المجلسي (المتوفى: 111هـ)، 28/ 380.

دلالات حديث: الأئمة من قريش

في حال ثبوت الحديث فإنه لا يدل على أن الخلافة حق خاص بقريش، لعدة أمور:

(1) أنه ليس في اللفظ ما يدل على الاختصاص بشيء، وهو ما أشار إليه الإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى حين قال: «ولو أننا حكمنا بتواتره فدلالته على قصرها في قريش ظنية؛ إذ ليس مصرحا بتحريمها في غيرهم»[1]. بل إن أكثر من يحتج به من المتأخرين يجزئه، فيقتصر على لفظ: «الأئمة من قريش». ولا يذكر آخره الذي يكشف عن تفسيره المنطقي ويضعه في سياقه الطبيعي، أو يضعه في سياق آخر؛ ليـدل على مراده هو بسهولة.

(2) وعلى الرغم من استبعاد صحة هذا الخبر فإنه يدل على خلاف دعوى حصر الخلافة في قريش، وذلك بالتأمل في عدة أمور منها:

الأمر الأول: أن لفظ: «الأئمة» جمع: «إمام»، والإمام هو ما يقرر كل فرد أن يجعله إماما لنفسه من خلال الاقتداء به عن رغبة ودون فرض من أحد، بخلاف الملك والخليفة، ولهذا أطلق على المُقتدى بهم في أمر الشريعة «أئمة»، في حين أطلق على المفروضين على الناس في إدارة الحكم «خلفاء» أو «ملوكاً»، حتى أن لفظ «إمام» لم يكن مألوفاً لدى الناس كلقب للزعيم السياسي، فلقبوا أبا بكر لما تولى مقاليد الأمور بعد النبي بـ«الخليفة»، ولقبوا عمر بـ«أمير المؤمنين» ولقبوا عثمان بـ «الخليفة»، بينما لقب أنصار علي ابن أبي طالب «إماماً» لأنهم لا يرون أنه مجرد خليفة، بل هو في نظرهم محل قدوة لهم في الدين، وقائم في ذلك مقام رسول رب العالمين.

---

(1) الدرر الفرائد، للإمام المهدي (مخطوط) الجزء الثالث، لوحة: 195، حكاه عنه، الإمام عز الدين بن الحسن في «العناية التامة»، (الدر المنظوم)، ص 102.

الأمر الثاني: أن لفظه - في رواية علي عند: البزار وأبي يعلي - : «الأئمة من قريش، لهم عليكم حق ولكم مثل ذلك، ما إذا استرحموا رحموا وإذا حكموا عدلوا وإذا عاهدوا وفوا، فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين» فيه تنبيه للقرشيين - الذين كانوا يرون أنهم مميزين على سواهم من العرب بمجرد انتسابهم إلى القبيلة - على أن الأمر قد اختلف في ظل الإسلام، حيث صارت الإمامة تُستحق بالاستقامة فكراً وسلوكاً، من ثَمّ لن يكونوا مستحقين للتمييز إلا ما داموا مؤدين واجبهم وقائمين بدورهم، لكون القيمة صارت في شخصية الإنسان ذاته ولم تعد فيما ليس له فيه فعل ولا خيار، كالانتماء إلى القبيلة والعِرق.

وتلك الرواية وإن أتت عن علي من طريق ضعيفة فإنها قد أتت من رواية: معمر بن راشد، عن ابن أبي ذئب، عن سعيد بن أبي سعيد، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله: «إن لي على قريش حقاً، وإن لقريش عليكم حقاً، ما حكموا فعدلوا، وأتمنوا فأدوا، واستُرحموا فرحموا، فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله» [1].

الأمر الثالث: لو سلمنا صحة الروايات مجتمعة وأنها وردت في شأن خلافة قريش، فإن غاية ما فيها: أنها تخبر بأن الأمراء سيظلون من قريش ما داموا على خصال الخير، كالرحمة والعدل فإذا عدلوا عن هذه الصفات خرج الأمر من أيديهم، كما جاء صريحاً في جملة روايات، وهو مقتضى سنة الله: ﴿وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ﴾[محمد:38]. وبهذا لن يكون في الأمر أي خصوصية لقريش، ويكون الأمر كما قال الله في: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ [النور : 55].

---

(1) الجامع لمعمر بن راشد (حديث رقم: 19902)، الجزء الحادي عشر من مصنف عبد الرزاق.

ونتيجة لما تقدم فإن الحديث لا يدل على أولوية قريش بالخلافة فضلاً عن الاختصاص بها، كما هو الحال في أشباهه من الأحاديث مثل: «الملك في قريش والقضاء في الأنصار والأذان في الحبشة»[1].

وإلى هذا أشار المحقق الحسن بن أحمد الجلال حين رأى: «أنه مجرد إخبار بما يكون لا بما يجب»[2]. ووافقه العلامة المحقق صالح بن مهدي المقبلي، واستدل بـ «أن في بعض الروايات: «لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم اثنان»، وفي بعضها: «الناس تبع لقريش في الخير والشر». ولا يأمر صلى اللهّ عليه وسلم باتباع الشر. وأضاف قائلاً: وقد تكلّف الناس الاستدلال بتلك الأحاديث على أن الإمارة - أي الخلافة - في قريش، وأنها محصورة عليهم، وكان يلزمهم أن القضاء محصور في الأزد والأذان في الحبشة، والناس إنما رأوا مجرد فعل الصحابة، فأخذوا الواقعات شروطاً كاشتراطهم العلم؛ لأن الإمارة في الصحابة كانت في العلماء، وكثيراً ما وقع ذلك لأهل الاستدلال كما في شرائط الجمعة وغيرها، ومن وَفَّى النظر حقه علم أن ذلك بمجرده ليس بشيء»[3].

وقبلهما ذكر ابن الأثير أنه جاء «على جهة الإخبار عنهم لا على طريق الحكم فيهم، أي إذا صلح الناس وبَرُّوا وَلِيَهم الأخيار وإذا فسدوا وفجروا وليهم الأشرار، وهو كحديثه الآخر: كما تكونوا يولى عليكم»[4].

---

(1) تاريخ الخلفاء، لعبد الرحمن السيوطي (المتوفى: 911هـ)، ص 146 ترجمة الإمام الحسن بن علي. ص 17 وعزاه إلى الترمذي وقال: إسناده صحيح.

(2) العصمة عن الضلال، تأليف: الحسن بن احمد الجلال (المتوفى: 1084هـ)، ص 125.

(3) الأبحاث المسددة في فنون متعددة، لصالح بن مهدي المقبلي (المتوفى: 1108هـ)، ص 253. والمنار في المختار من جواهر البحر الزخار 2/ 464.

(4) حكاه عنه المناوي في فيض القدير 3/ 189.

المبحث الثاني: الإجماع على قرشية الخليفة

يحتج أكثر مؤيدي اختصاص قريش بالخلافة بأن الصحابة أجمعوا على ذلك في «سقيفة بني ساعدة»، وعلى إجماعهم مضت الأمة من بعدهم!! ورأوا أن تلك حجة كافية لا مجال لمراجعتها، ويظهر من ترديدهم لها واعتمادهم عليها أنها أساس حججهم وأقواها في نظرهم. غير أن في إطلاق هذا الكلام من المجازفة والتهويل ما لا يتفق مع الواقع ولا يستسيغه البحث المُنصف، فالصحابة لم يُجمعوا، والأمة لم تزل في خلاف منذ ظهور تلك النظرية، فلم يبق إلا أن هذه العبارات تطلق للتهويل، وهو ما سنكشف عنه الآتي.

أولا: إجماع الصحابة

يظهر أن ما يُدعى من إجماع للصحابة ما هو إلا مجرد استصحاب لما آلت إليه الأمور من تطور طبيعي انتهى إليه الوضع السياسي وصار امرا دارجا عند الناس كتقليد وعادة، ولكن البعض يقدمه على أنه إجماع شرعي ملزم، وهو ما لم نجد له مصداقية في الواقع، لعدة أمور:

الأول: أننا قد بينا أن ما حدث في السقيفة كان مجرد «فلتة»، وأن الصحابة لم يتفقوا عليه أصلاً لا قبل حدوثه ولا بعده، فجميع الروايات تذكر أن ما فعل أبو بكر وعمر وأبو عبيدة في السقيفة كان مبادرة منهم ولم يفوضهم المهاجرون، فضلاً عما ظهر واشتهر من معارضة الأنصار، وغيرهم من الصحابة حتى بعد بيعة أبي بكر، وهو اختلاف طبيعي لا يقدح في إيمان أحد ممن وافق أو خالف ولا يحط من مقامهم، فاختلاف وجهات النظر في مثل هذه الأمور جائز؛ إذ لم يأت فيها نص مُلزم. ولم يكن اعتراضهم على شخص أبي بكر؛ بل على الطريقة التي تمت بها البيعة ودعوى تجيير ولاية الأمر لقريش.

وبعد كلام طويل في تقييم ما يُدعى من إجماع الصحابة خلص الإمام المهدي أحمد بن يحيى إلى أن «الإجماع مطعون فيه، والأقرب أن هذه الدلالة (يعني دلالة الإجماع

والأحاديث) لا تفيد القطع بقصرها (= الإمامة) في قريش، فالأولى اعتماد غيرها إن أمكن وإلا رجعنا إلى الإنصاف وترك التعصب»[1].

وفيه قال الإمام عز الدين بن الحسن: «وأما الإجماع فغير مُسلَّم، فإن الأنصار لم تنقطع منازعتهم في ذلك ولا أذعنوا فيه ولا اعترفوا بالخطأ، وبايع بعضهم سعد بن عباده ولم يقتض بطلان أمره - بعد أن بايعه كثير من الأنصار - إلا حسد ابن عمه بشير له ومسارعته إلى بيعة أبي بكر، فكان أول من بايعه فاتبعته الأنصار وازدحموا على بيعة أبي بكر، ورفض المبايعون - منهم سعدٌ - بيعته»[2].

الثاني: أن ما فعله الصحابة لا يُعدّ إجماعاً ولكنه في أبلغ مدى مجرد فعل من بعضهم سكت عنه آخرون؛ لكونه أمراً ممكناً وليس غريباً يلزم فيه إنكاراً أو تأييداً، كأي شأن من شؤون الحياة التي يسكت عنها الناس لاحتمال صلاحه، والفعل لا يُعْلَم منه وجه الحكم ومراد الفاعل إلا بالقرائن، والقرائن هنا - مهما بلغت - لا تفيد إلا الظن.

وكثيراً ما شهد التاريخ أن أجيالاً ممن أتيحت لهم فرصة الوصول إلى الحكم لا يمانعون من تحويل ولايتهم إلى حالة ذات قدسية ويطلبون لها الحجج الشرعية، وعلى قدر نفوذهم وسيطرتهم في المجتمع يتحكمون في العاطفة الدينية.

الثالث: أنه يلزم لصحة الإجماع انحصار الصحابة والعلم بالنَّقل عن كل واحد منهم، وذلك لم يتحقق، فكيف يقال: إن هناك إجماعاً، إلا إن كان المراد السكوت، وقد تقدم.

وأجود تلخيص لما حدث جاء في كلام للعلامة المقبلي حينما قال: «وأما ما يدَّعونه من إجماع الصحابة على اعتبار المنصب فغير صحيح، غير أن المسألة فيها رائحة الرئاسة،

---

(1) الدرر الفرائد، لابن المرتضى (مخطوط)، الجزء الثالث: لوحة 195 –196.

(2) العناية التامة، للإمام عز الدين (الدر المنظوم) ص 101.

ولا يقبل الرؤساء فيها إلا ما وافق هواهم. مؤكداً أن: الذي وقع من الصحابة تولية قرشي، ولم يذكر أحد منهم أن ذلك شرطاً، والذي في كلام أبي بكر أن ذلك أقرب إلى اجتماع العامة، وهذا ليس باشتراط ولا يلزم من هذه العلة الاشتراط، ألا ترى أن بيوتات الملك يكون الناس أقرب إلى أحدثهم فأحدثهم، وكم رأينا من المترسلين يتعلق بذلك. وأضاف: «والحاصل أن الصحابة فعلوا فعلاً وجدوه أقرب شيء في تلك الحادثة إلى تحصيل المقصود، فأخذ الناس الواقعات شروطاً، ولا يلزم من الوقوع الوجوب، ثم عمموا ذلك بعد إجماع الصحابة، ودون الإجماع الذي يكون حجة خرط القتاد، فإنا لم نعلم نص كل صحابي، وسكوتهم لا يلزم منه أنهم سكتوا عن حجة عندهم من الله بلزوم ذلك؛ وإنما هو كسكوتهم في سائر المسائل التي لا قاطع فيها. ولما كان سعد بن عبادة رئيساً لا يخفى حاله اشتهر خلافه مدة أبي بكر وعمر، حتى مات في خلافة عمر، وخرج إلى الشام؛ لكلام جرى بينهما ومات هناك»[1].

ثانياً: إجمـاع الأمـة

وإجماع الأمة على اشتراط القرشية في الخليفة، دعوى يرددها كثير من مؤيدي النظرية، ولكنه عند التدقيق مجرد حكاية لما كانت تقرره السلطة الحاكمة، حتى صار واقعاً يندر مخالفته، ومع ذلك فإن دعوى إجماع الأمة تسقط بما قدمنا من ذكر الخلاف في مختلف العصور، ليس بين الطوائف الكبرى فحسب؛ بل على مستوى كل طائفة ومذهب، ولا يضر المخالف وصفه بأنه شاذ؛ فقد جرت عادة المولعين بدعاوى الإجماع في هذه المسألة وغيرها بوصف مخالفيهم بأنهم إما شذوذ أو من أهل الباطل الذين لا يعتد بخلافهم، فكان الحاصل من دعوى الإجماع مجرد اختزال للأمة في بعضها.

---

(1) المنار حاشية البحر الزخار، لصالح بن مهدي المقبلي (المتوفى: 1108هـ)، 2/ 464.

وقد فسّر إمام الحرمين الجويني دعوى الإجماع بأن ما جرى كان سلوكاً عاماً مضى عليه السابقون في ظل حكم قريش، واعتبر ذلك مؤشرا على منع غير القرشي، مفترضاً أن ذلك التوافق يدل على وجه المنع، فقال: «الوجه في إثبات ما نحاوله في ذلك أن الماضين ما زالوا بائحين باختصاص هذا المنصب بقريش ولم يتشوف قط أحد من غير قريش إلى الإمامة على تمادي الأحيان وتطاول الأزمان، مع العلم بأن ذلك لو كان ممكنا لطلبه ذووا النجدة والبأس وتشمر في ابتغائه عن ساق الجد أصحاب العَدَد والعُدَد». وأضاف: أنه «قد بلغ طلاب الملك في انتحاء الاستعلاء على البلاد والعباد أقصى غايات الاعتداء واقتحموا في رَوْمِ ما يحاولونه المهاوي والمعاطب المساوئ، وركبوا الأغرار والأخطار وجانبوا الرفاهية والدَّعة والأوطان، فلو كان إلى ادعاء الإمامة مسلك أو له مدرك لزاوله محقون أو مبطلون من غير قريش، ولما اشرأب لهذا المنصب المارقون في فسطاط مصر، واعتزوا أولا إلى شجرة النبوة على الافتراء، وانتموا انتماء الأدعياء وبذلوا حرائب الأموال للكاذبين النسابين حتى ألحقوهم بصميم النسب. فهذا إذاً ما تطابقت عليه مذاهب طبقات الخلق، وقد تصدى للإمامة ملوك من قريش وإن لم يكونوا على مرتبة مرموقة في العلم، والسبب فيه أن العلم يدعيه كل شادٍ مستطرف، فإذا انضمت أبَّهة الملك إلى قليل من العلم لم يستطع أحد نسبة الملك إلى العُرُوِّ عن العلم، والنسب مما لا يمكن ادعاؤه، فلم يَدع لذلك الإمامة من ليس نسيبا، فهذا وجه إثبات شرط النسب»[1].

فاتضح بهذا أن الناس في مختلف الأزمنة مضوا على أمر مّا في نِظَام الحكم فترة من الزمن تَحْت مؤثرات شتى، وذلك ليس منكراً ولا ممنوعاً في ذاته، ولكنه لم يكن بأمر الدين، وتقيّد الناس به فترة من الزمن لا يعني أنه هو الصورة المشروعة في دين الله لنظام الحكم.

---

(1) غياث الأمم، للجويني، ص 80.

المبحث الثالث: استحسان العقل وتأثير العصبية

يرى بعض مشترطي ما يصفونه بالمنصب أن العقل يدل على استحسان اختصاص أقارب الزعماء بخلافة أسلافهم، معتبرين أن «المعلوم الظاهر عند جميع العقلاء أن أهل بيت الرجل أحق الناس بمكانه وأولاهم بالرئاسة بعده، وعلى هذا كان جميع العرب من الجاهليّة بل كان عليه العجم، وهم عليه إلى الآن، حتى كانوا ينتظرون بالملك الجَنينَ في بطن أمه، وقد يُمَلِّكون النساء ويعقدون الملك للأطفال محافظة على أن يكون الأمر في أهل بيت الرجل، وذلك مشهور ظاهر من حال جميع العقلاء، ولسنا ندعي أن العقل يحيل خلاف هذا، ولكن نعني أن العقل يقضي بأن هذا هو الأولى»[1].

هذا من كلام للقاضي يحيى بن الحسن القرشي (أحد علماء الزيدية في القرن الثامن). وفيه من المبالغة ما لا يخفى، لأن أكثر العقلاء لا يقرون ما ذهب إليه القاضي، وإن كان ذوو العصبيات مطبقين عليه، فإنهم ليسوا جميع العقلاء.

وما ادعاه من أولوية ذلك عقلاً، فهو خاص بأهل العصبيات، وليس بجميع العقلاء، بدليل أن الناس كانوا - ولا يزالون - ينازعون المتسلطين بقوة العصبية ويثورن عليهم ويسقطون عروشهم، وإذا سكتوا عنهم فإنما يسكتون خوفاً من بطشهم وجبروتهم.

أولا: سلاسة الانقياد

يرى بعض دعاة القرشية أن الانقياد لمن يكون من أشرف السلالات أقرب من الانقياد لغيره، معتبرين قريشاً من أشرف السلالات وأزكاها، فاقتضى العقل اعتبار هذا المنصب واشتراطه في الإمامة.

---

(1) منهاج المتقين في معرفة رب العالمين، للقاضي يحيى بن الحسن القرشي (المتوفى: 780)، 4/ 558.

وهذا مما اعترضه إمام الحرمين الجويني حين نفى أن يكون العقل يقضي بأحقية قريش بالخلافة، ولكنه أشار إلى أن الناس مضوا على أنه فضلٌ من الله، فقال: «ولسنا نعقل احتياج الإمامة في وصفها إلى النسب، ولكن خصص الله هذا المنصب العلي والمرقب السني بأهل بيت النبي صلى الله عليه وآله، فكان من فضل الله يؤتيه من يشاء»[1].

وهذه الجملة الأخيرة لا تصح؛ لأنها مجرد دعوى بمحل النزاع، فكيف يقال: إن ذلك اختصاص من الله، مع أنه لم يقم عليه دليل شرعي، بل لم يستوعبه العقل كما ذكر الإمام في أول كلامه، وكون ذلك مما توافق عليه الناس في العصور السابقة كما قرر هو لا يجعله تشريعاً إلاهياً.

والاستدلال بقوة نفوذ العصبيّة هو ما خلص إليه ابن خلدون حين قَدَّر أن: «الحكمة في اشتراط النسب القرشي ومقصد الشارع منه لم يقتصر فيه على التبرك بوصلة النبي صلى الله عليه وسلم كما هو في المشهور، وإن كانت تلك الوصلة موجودة والتبرك بها حاصلاً، لكن التبرك ليس من المقاصد الشرعية كما علمت، فلا بُدّ إذن من المصلحة في اشتراط النسب وهي المقصودة من مشروعيتها» . وأضاف: «إذا سبرنا وقسمنا لم نجدها إلا اعتبار العصبية التي تكون بها الحماية والمطالبة، ويرتفع الخلاف والفرقة بوجودها لصاحب المنصب، فتسكن إليه الملة وأهلها، وينتظم حبل الألفة فيها».

واستطرد في شرح مكانة قريش بين العرب فقال: «إن قريشاً كانوا عصبة مضر وأصلهم وأهل الغلب منهم، وكان لهم على سائر مضر العزّة بالكثرة والعصبية والشرف؛ فكان سائر العرب يعترف لهم بذلك، ويستكينون لغلبهم، فلو جعل الأمر في سواهم لتوقع افتراق الكلمة بمخالفتهم، وعدم انقيادهم ولا يقدر غيرهم من قبائل

(1) غياث الأمم، للجويني 80.

مضر أن يردهم عن الخلاف ولا يحملهم على الكرة فتفترق الجماعة وتختلف الكلمة. والشارع محذر من ذلك حريص على اتفاقهم ورفع التنازع والشتات بينهم لتحصل اللُّحمة والعصبية وتحسن الحماية، بخلاف ما إذا كان الأمر في قريش؛ لأنهم قادرون على سوق الناس بعصا الغلب إلى ما يراد منهم، فلا يخشى من أحد خلاف عليهم ولا فرقة؛ لأنهم كفيلون حينئذ بدفعها ومنع الناس منها. فاشترط نسبهم القرشي في هذا المنصب وهم أهل العصبية القوية ليكون أبلغ في انتظام الملة واتفاق الكلمة، وإذا انتظمت كلمتهم انتظمت بانتظامها كلمة مضر أجمع، فأذعن لهم سائر العرب، وانقادت الأمم سواهم إلى أحكام الملة ووطئت جنودهم قاصية البلاد، كما وقع في أيام الفتوحات، واستمر بعدها في الدولتين إلى أن اضمحل أمر الخلافة وتلاشت عصبية العرب. ويعلم ما كان لقريش من الكثرة والتغلب على بطون مضر من مارس أخبار العرب وسيرهم، وتفطن لذلك في أحوالهم، وقد ذكر ذلك ابن إسحق في كتاب السير وغيره»[1].

وهذا الكلام - عند اعتباره مقبولاً - يقضي باحتمال استقامة الحكم لذوي العصبيات القوية كائناً من كان، وهو أمر لا يختص بقريش؛ لأن عصبيتهم لا تدوم في كل زمان ومكان، وبناء على هذا يكون الاستدلال بهذا الكلام - على أحقية قريش خاصة - استدلالاً في غير محله.

وهذا ما أدركه ابن خلدون، فتحايل عليه بقوله: «إذا ثبت أن اشتراط القرشية إنما هو لدفع التنازع بما كان لهم من العصبية والغلبة، وعلمنا أن الشارع لا يخص الأحكام بجيل ولا عصر ولا أمة؛ علمنا أن ذلك إنما هو من الكفاية فرددناه إليها، وطردنا العلة المشتملة على المقصود من القرشية، وهي وجود العصبية، فاشترطنا في القائم بأمور

(1) تاريخ ابن خلدون 1/ 339.

المسلمين أن يكون من قوم أولي عصبية قوية غالبة على من معها لعصرها، ليستتبعوا من سواهم، وتجتمع الكلمة على حسن الحماية، ولا يعلم ذلك في الأقطار والآفاق كما كان في القرشية؛ إذ الدعوة الإسلامية التي كانت لهم كانت عامة، وعصبية العرب كانت وافية بها، فغلبوا سائر الأمم، وإنما يخص لهذا العهد كل قطر بمن تكون له فيه العصبية الغالبة. وإذا نظرت سر الله في الخلافة لم تَعْد هذا؛ لأنه - سبحانه - إنما جعل الخليفة نائباً عنه في القيام بأمور عباده ليحملهم على مصالحهم، ويردهم عن مضارهم، وهو مخاطب بذلك ولا يخاطب بالأمر إلا من له قدرة عليه»[1].

وهذا الكلام لا يتجاوز كونه تسويغاً لما حدث من احتكار الخلافة من قِبَل قريش باسم الدين، ومع ذلك لا تقوم به حجة، ولا يصلح كونه دليلاً شرعياً، من عدة أوجه:

أولاً: أن استحقاق الخلافة بالشرع لا بُدّ أن يكون دليله معلوم من جهة الشرع، وما ذَكر ابن خلدون لا يتجاوز كونه قضية اعتبارية، على أن ذلك يعارض ما جاء به الإسلام من الأمر بالمساواة ونَزع العصبية، ومعارضة تسيد فئة مُعيَّنة على سائر الناس لمجرد انتمائها إلى أسرة أو موطن؛ إذْ ليس لها في توفره يد تُحمد عليها.

ثانياً: أن ما ذَكَر ابن خلدون لا يدل على أكثر من أولوية مرتبطة بحال وزمان ومكان، وهذا لا يجعله شرطاً من الشروط التي يجب أن تتوفر في الخليفة؛ لأن الشرط - عند الأصوليين - هو: ما يلزم من وجوده الصحة ومن عدمه البطلان.

ثالثاً: أن العلة غير ملازِمَة، فقد وُجد في غير ذلك النسب من انقاد الناس له انقياداً أبلغ من انقيادهم لذي النسب المذكور، فيجب العدول إليه، وذلك إما لكثرة ماله أو رجاله، أو سعة صدره أو ظهور نسكه، ولا مانع من ذلك، فقد انقاد كثير من الناس

---

(1) تاريخ ابن خلدون 1/ 340.

لمعاوية بن أبي سفيان دون علي بن أبي طالب لأمور دعتهم إلى ذلك، مع عدم مساواة معاوية له ولا مداناته له في شيء من شرف النسب وسائر خصال الفَضل والكمال.

كما انقاد الناس لحكم المماليك في مصر، واستقرت أحوالهم وازدهر عصرهم بالانتصارات والعلم وتميزوا بين الأمم. وكذلك انقاد العرب لحكم العجم من الأتراك والفرس والبربر في أقطار واسعة. وكانت الدولة العثمانية أكبر الإمبراطوريات الإسلامية، وتحت ولايتها أنضوى العالم العربي عدة قرون.

رابعاً: أنه إذا كان الأمر لعصبية القرابة فإن على قريش أن يسلموا لدعوى بني عبد مناف الاختصاص بالخلافة دون سائر قريش، وعلى بني عبد مناف التسليم لبني هاشم دعوى الاختصاص بها دونهم؛ لأنهم - بتلك المقاييس - خيرة الخيرة وذوو الشوكة والنفوذ. وهذا مما أَحرج مشترطي القرشية وجعلهم يقدمون بعض التأويلات، فقد استحسن السيد محمد رشيد رضا ما ذكر الدهلوي من أنهم إنما لم يشترطوا كونه هاشمياً لوجهين:

(1) ألّا يقع الناس في الشك فيقولوا: إنما أراد أن يوطد ملكاً لأهل بيته كسائر الملوك فيكون سبباً للارتداد، ولهذه العلة لم يعط النبي - صلى اللهّ عليه وسلم - مفاتيح الكعبة للعباس بن عبد المطلب.

(2) أن المهم في الخلافة رضاء الناس به واجتماعهم عليه وتوقيرهم إياه وأن يقيم الحدود ويناضل دون الملة وينفذ الأحكام، واجتماع هذه الأمور لا يكون إلا في واحد بعد واحد، وفي اشتراط أن يكون من قبيلة خاصة تضييق وحَرَج، فربما لم يكن في هذه القبيلة من تجتمع فيه الشروط وكان في غـيرها[1].

وهذه المسوّغات، التي يرى بعض الدارسين أنها وجيهة فيها حجة على مشترط

(1) حجة الله البالغة، ولي الله الدهلوي (ت1176هـ)، 2/ 231، الخلافة، لمحمد رشيد رضا 29.

القرشية أيضاً؛ لأنه يقال لهم نفس القول الذي اعترضوا به على مشترط الهاشمية، فحصر الخلافة في قريش يؤدي إلى الشك في أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أراد أن يوطئ لقومه السيادة على سائر العرب ثم سائر الناس، وهذا ما فهمته الشعوب الإسلامية من سلوك قريش ونزهوا رسالة الإسلام عنه. كما أن في القرشية تضييق وحَرَج، فربما لم يكن في تلك القبيلة من تجتمع فيه الشروط، وكان في غيرها من هو أكفأ منه.

وهذا الاحتجاج أقرب للعادة والتجربة منه إلى العقل، وغاية ما فيه أنه سلوك سياسي معين مضت عليه بعض المجتمعات، وربما كانت له صور حسنةً في وقت وزمان وظروف معينة، شأنه شأن سائر التجارب السياسية في تاريخ البشر. وإذا كانت بعض تجارب الحكم الوراثي قد نجحت لظروف معينة فإن ذلك لا يعني أنها صارت بذلك دليلاً شرعياً، وحجة على الناس، إذ أن مصادر التشريع معروفة، ولأنه يؤخذ من التجارب الناجحة أحسن ما فيها مع مراعاة اختلاف الظروف والأحوال.

ويرى الأستاذ العقاد أنه «لا تعارض بين مذهب ابن خلدون في اعتماد الملك على الغلبة بالعصبية، وبين قيام الملك على مبادئ الحرية أو مبادئ الديمقراطية بإلهام من العقيدة الروحية والآداب الدينية، فإن إقامة الأحكام على المساواة تحتاج إلى الغلبة؛ بل هي أحوج إليها من إقامة الأحكام على التفاوت؛ لأن المساواة تكف كثيرًا من الأقوياء وتحرس كثيرًا من الضعفاء، وليس الحكم على التفاوت والجور بمحتاج إلى كل هذه الحيطة وكل هذا القمع لمن يستطيع الطمع والاعتداء»[1].

وهذا كله عبارة عن ترجيح بأمور اعتبارية تختلف باختلاف الزمان والمكان، وليست حصراً على فئة، ولا يمكن أن يتحول شيء منها إلى حجة شرعية ملزمة، يصبح المخالف فيها مخالفاً لما جاء به الشرع وأرشد إليه النبي صلوات الله عليه.

---

(1) الديمقراطية في الإسلام، للعقاد، ص 112.

ثانياً: الحد من التنافس

يرجح بعض مؤيدي القرشية نظريتهم بأنها تحد من التنافس وتحصره في دائرة ضيقة، وذلك مما يساعد على استقرار النظام السياسي والاجتماعي، الذي يُعدّ من أهم مقاصد قيام الدولة والغاية من وجود النظام.

والوجه في ذلك أن المتطلعين إلى الزعامة يَقِلّون، وكلما كان عددهم محدوداً فإن دائرة المتنافسين تضيق، وحينئذ يظل أكثر الناس منشغلين بشؤونهم الخاصة، ومنهمكين في عمارة الأرض، والتوسع في العلوم والمعارف، والتّفنن والإبداع والابتكار، بعيداً عن الصراعات السياسية والتنافس الذي لا ينتهي.

وهذا وإن كان له حظ من الواقعية، إلا أنه لا يرتبط بخصخصة الزَّعامة على كل حال؛ لأننا قد تعلمنا من التاريخ أن الصراع على الزعامة لا يتوقف، وإن حُصر في أضيق دائرة، مالم يكن ذلك الحصر نتيجة لشروط تُوضع لتحقيق أعلى مستوى من الكفاءة؛ للقيام بالأمور المترتبة على ولاية الأمر وزعامة المجتمع، على أن تكون الفرص في ذلك متاحة للجميع، بحيث لا يحول بين أحد وبين تحقيقها سوى التقصير في بلوغها أو العزوف عن المشاركة فيها. أما الحصر على أساس التكوين الطبيعي الذي لا يد للإنسان في تحصيله، فإنه ليس حلاً دائماً، وإن فرضته بعض الظروف واستقر بعض الأحيان.

وإذا عدنا للنظر في التاريخ فإننا سنجد أن نظرية حصر الزعامة في فئة معينة على أساس عرقي أو مناطقي قد أورثت الأمة جدلا واسعاً واضطرابات كثيرة، فعلى المستوى النظري تذكر المصادر أن عبور القرشين إلى الخلافة وادعائهم الحق الشرعي فيها لم يحل دون تنافسهم، فقد دبّ الخلاف بينهم، وأخذت كل أسرة تُحَمِّل النظرية - كرهاً - ما يدلُ على تميزها على سائر القرشيين، وأهدرت ممالكهم جزءاً كبيراً من طاقة الأمة في العمل على ترسيخ وجودها والحفاظ على بقائها، ولو أدى ذلك إلى

عبث بالنصوص الشرعية التي يحترمها الناس، أو مسخ للقيم والمفاهيم الإسلامية التي ينقاد لها المجتمع، وكان من نتائج ذلك اختلاف واسع وصراع دائم لم يقف عند حد.

ـ فقد قال قوم: لا تجوز الخلافة إلا في ولد عبد المطلب.

ـ وقال آخرون: بل في بني أمية.

ـ وقالت طائفة: لا تجوز إلا في ولد جعفر بن أبي طالب.

ـ وقالت جماعة: لا تجوز إلا في ولد عمر [1].

ـ وزعم بنو العباس وأنصارهم أنها محصورة في بني العباس [2].

ـ وذهبت الكيسانية أنها في أولاد محمد بن الحنفية [3].

ـ وعن جماعة من الزيدية أنها خاصة بجميع أولاد علي [4].

ـ وأكدت الجارودية: إنها في أولاد الحسن والحسين لا تجوز في غيرهم.

ـ وزعمت الإمامية أنها محصورة بالنص في عدد من ولد الحسين.

ـ وقال قوم: هي محصورة في أولاد الحسن بن علي بن أبي طالب.

ـ وقال قوم: هي محصورة في أولاد أحمد بن عيسى بن زيد بن علي [5].

ـ وقالت الإسماعيلية أن الإمامة خاصة بولد إسماعيل بن جعفر [6].

---

(1) هذا وما قبله في فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر 13/ 101.

(2) عدة الأكياس في شرح معاني الأساس، تأليف أحمد بن محمد الشرفي (المتوفى:1055هـ) 2/ 122، وهو في مقالات الإسلاميين، للأشعري 135، وشرح الحور العين، للحميري 205.

(3) المعراج، للإمام عز الدين بن الحسن 2/ 363.

(4) المحيط بالإمامة، لعلي بن الحسين الزيدي. وذكره الشرفي، عدة الأكياس 2/ 121 ـ 122. وابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة 9/ 88.

(5) هذا وما قبله في الانتصار الجزء الثاني عشر ـ خ ـ.

(6) تاريخ الفرق الإسلامية، لمحمد خليل الزين 185 ـ 190.

ومن الناحية العملية ظلت الصراعات بين القرشيين أنفسهم قائمة في مختلف مراحل حكمهم، وقضوا معظم حياتهم في الصراع على السلطة أينما ذهبوا، وأفنوا - في خدمة صراعهم - كثيراً من مقدرات الأمة، ودمروا تراثها، وشوهوا معالم حضارتها، ولا تزال - حتى اليوم - آثار ذلك النّفس الكريه يجتاح البلاد العربية، ويغرقها في الدعاوى والمفاخرات الجوفاء، والتنافس على أوهام الماضي الذي نُدرك أن كثيراً منه من نسج الخيالات للتسلية النفوس وجبران نقصها.

وذلك الاضطراب وما ترتب عليه من الصراعات يعود في الأساس إلى الخواء الذي تعيشه العصبيات فبدلاً من أن تقدم للناس نظاماً يقوم على خدمتهم ويصلح أحوالهم ويحميهم من الظلم والقهر والاستبداد، فإنها تكتفي بالبحث عن أمجادها بين رفات الموتى أو في ذكريات الآباء والأجداد.

«لقد جرت سُنّة الله في الأوّلين بتقديم ذرية النبيئين، فصحّ أن الإمامة في ولد الحسن والحسين محصورةٌ وعلى غيرهم محظورة».

الإمام أحمد بن سليمان

«من كان أتقى الناس وأكرمهم عند الله وأعلمهم بالله وأعلمهم بطاعته كان أولاهم بالإمامة، والقيام في خلقه، كائنا من كان منهم عربياً أو عجمياً».

نشوان بن سعيد الحميري

«إن قيام الدليل الشرعي على وجوب الإمامة لحفظ الإسلام وتطبيق قوانينه، كما يدل على ذلك فإنه يدل على جواز نصب كل من صلح للقيام بالمقصود منها، قرشياً كان أو غيره، هاشمياً كان أو غير هاشمي».

المهدي أحمد بن المرتضى

الفصل الثالث

فاطمية الإمامة.. النظرية والدليل

انتقلت حُمى دعوى الاختصاص بالخلافة إلى فروع البيت القرشي؛ فرأى بنو عبد مناف أنهم أحق بالخلافة، بحجة أن خصائص قريش مجموعة فيهم، فهم الأقرب إلى النبي، والأبرز مكانة والأكثر عدداً. وفي أيام دولتهم ادعى الأمويون أن الخلافة حق خاص بهم، كما ذكر ابن حجر العسقلاني[1]، ودعموا ذلك بروايات، كان منها: ما رووا عن ثوبان مرفوعاً: «لا تزال الخلافة في بني أمية يتلقفونها تلقف الغلمان الكرة، فإذا خرجت من أيديهم فلا خير في عيش» أورده ابن عساكر والديلمي[2].

---

(1) فتح الباري، لابن حجر 13/ 101.

(2) تاريخ دمشق، لابن عساكر (المتوفى: 571هـ)، 26/ 435، ترجمة: (العباس بن نجيح القرشي). ونقله عنه في كنز العمال. وهو في الفردوس للديلمي (رواية رقم: 7565).

وروى الترمذي عن سعيد بن جمهان، قال حدثني سفينة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الخلافة في أمتي ثلاثون سنة. قال سعيد فقلت له: إن بني أمية يزعمون أن الخلافة فيهم؟ قال: كذب بنو الزرقاء، بل هم ملوك من شر الملوك[1].

وتسبب الإجراء الأموي في إطلاق دعاوى مشابهة؛ حين رأى بنو هاشم أنهم أحق من غيرهم ما دامت الأمور قد حسمت على أساس رتبة القرابة؛ فهم الأقرب إلى النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - وأحسن قريش استجابة له، وفي ذلك رووا عن الإمام علي أنه قال: «إن الأئمة من قريش، غرسوا في هذا البطن من هاشم»[2].

وفي إطار بـني هاشم رأى بنو عبد المطلب أن الخلافة لا تجوز في غيرهم؛ لأنهم أخص برسول الله وأولى، وذكر ابن حزم أن طائفة قالت: لا تجوز إلا في ولد جعفر بن أبي طالب. وقالت جماعة: لا تجوز إلا في ولد عمر[3]. وهكذا كثرت الدعاوى!

ولكن معظم تلك الأقوال والتطلعات لم تُوفر أنصاراً خارج عصبياتها ولم تكن قادرة على مواجهة الثقافة التي فَرَضتها السلطة الأموية، مما دفع آل العباس بن عبد المطلب وآل أبي طالب - وهما أكبر فصيلين في الأسرة الهاشمية - إلى الائتلاف تحت راية «أهل البيت» لمواجهة التفرد الأموي، ونادوا بأحقية الهاشميين بالخلافة دون أن يسمُّوا أحداً باسمه أو أسرة بعينها، وذلك ما كان يعرف بـ«الدعوة للرضاء من آل محمد».

ويذكر المؤرخون أن بيعةً من كبار بني هاشم، علويّهم وعباسيّهم تمت لمحمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب، الملقب بـ(النفس الزكية) وكان ممن

---

(1) الجامع الكبير، سنن محمد بن عيسى الترمذي (المتوفى: 279هـ) (حديث رقم: 2226).

(2) نهج البلاغة، للشريف الرضي، من خطبة (رقم: 144).

(3) فتح الباري، لابن حجر 13/ 101.

بايعه أبو العباس عبد الله بن محمد الملقب (السفاح) وأبو جعفر المنصور عبد الله بن محمد (الدوانيقي) [1].

وبمجرد انهيار الدولة الأموية استولى العباسيون على الحكم، وتنكروا لأبناء علي واستبدوا بالحكم دونهم، بل طاردوهم وقسوا عليهم حتى قتلوا فضلاءهم سنة (145هـ) بمن فيهم الإمام محمد بن عبد الله في المدينة، وأخيه إبراهيم بن عبد الله في البصرة، ووالدهما عبد الله بن الحسن في بغداد، وإخوته: إبراهيم والحسن وعليّ وعبد الله والعباس وغيرهم [2]. وبلغت العداوة بين البطنين الهاشميين ذروتها، حتى أن الإمام يحيى بن عبد الله بن الحسن شقيق «النفس الزكية» قُتل مسموماً في سجن هارون الرشيد سنة (175هـ)، وبعد أن كان يقول: «وددت أن أجد السبيل إلى الاستعانة بالسباع عليكم فضلاً عن الناس» [3].

ولتثبيت دعائم ملكهم فعل العباسيون كما فعل الأمويون، حين ثبتوا القول بحق قريش في الخلافة، ولم يثيروا حوله جدلاً، ثم أطلقوا نظرية جديدة تقضي بـ«حصر الخلافة في بني العباس» [4] بهدف قطع الطريق على العلويين وغيرهم من قريش، وأيدهم في ذلك أبو مسلم الخراساني وأتباعه[5].

وذكر عبد الحميد ابن أبي الحديد: أن ابن الراوندي واتباعه «خصصوا الخلافة

---

(1) مقاتل الطالبيين، تأليف: علي بن الحسين، أبو الفرج الأصبهاني (المتوفى: 356هـ)، تحقيق: السيد أحمد صقر، الناشر: (دار المعرفة، بيروت) ص 206.

(2) مقاتل الطالبيين، فصل في ذكر من قتل من الطالبيين أيام الدولة العباسية.

(3) الحدائق الوردية في مناقب أئمة الزيدية، لحميد بن أحمد المحلي (المتوفى: 652هـ)، 1/ 335.

(4) مقالات الإسلاميين، للأشعري 135، شرح رسالة الحور العين، للحميري 205.

(5) فتح الباري، لابن حجر 13/ 101.

بالعباس رحمه الله وولده من بين بطون قريش كلها، وهذا القول هو الذي ظهر في أيام المنصور والمهدي العباسيين»[1].

وفي معرض كلام للعلامة علي بن محمد النجراني عن منصب الإمامة قال: «وذهبت العباسية إلى أنها محصورة فيهم بالإرث من أبيهم العباس بن عبد المطلب؛ لأنه كان وارث النبي صلى الله عليه وآله وسلم»[2].

وكان أساس نظريتهم قائماً على أن الخلافة تركة يرثها الأقارب دون سواهم، وما خَلَّف رسول الله - ممن له حق الإرث - إلا عمه العباس وابنته فاطمة، والخلافة لا تصح في النساء حتى ترثها فاطمة، وعلي بن أبي طالب إنما هو ابن عم، وابن العم لا يرث شيئا مع العم، فتعينت في العباس بن عبد المطلب ثم في بنيه!

ولإرباك العلويين وتفكيك وحدتهم روَّج العباسيون لنظرية «الكيسانية» التي تنص على أن الإمامة بعد علي حق لمحمد بن علي بن أبي طالب، المعروف بابن الحنفية، ثم لأولاده من بعده، ويدعون أن ابن الحنفية أوصى بها لبني العباس، فصار الأمر إليهم تركة من النبي ووصية من ولد علي[3].

وبحكم موقع بني العباس في السلطة لقيت هذه النظرية قبولاً رغم سخافتها، وأُدخلت في كتب الفقه والأصول، وأذعن لها ولاة الدولة وزعماء الأمصار، وتقبلها الدارسون، وصارت جزءاً من ثقافة المجتمع.

وفي هذا قال شاعرهم (مروان بن أبي حفصة): دخلت على المهديّ فاستنشدني،

---

(1) شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد 9/ 88.

(2) الجامع لقواعد علوم الإسلام، لعلي بن محمد النجراني (ح 810هـ) «صفة الإمام وذكر منصبه».

(3) عدة الأكياس، للشرفي 2/ 122، مقالات الإسلاميين، للأشعري 135، شرح رسالة الحور العين، للحميري 205.

فأنشدته الشعر الذي أقول فيه:

يا ابن الذي ورثَ النبيَّ محمداً دونَ الأقاربِ من ذوي الأرحامِ
الوحيُ بين بني البناتِ وبينكم قطعَ الخصامَ، فلات حين خصامِ
ما للنساءِ مع الرِّجالِ ولايةٌ نَزَلت بِذلك سورةُ الأنعامِ
أنى يكونُ، وليسَ ذاك بكائنٍ لبني البناتِ وراثةُ الأعمامِ
ألغَى سِهامَهمُ الكتابُ فحاوَلوا أن يَشْرَعوا فيها بغيْرِ سِهامِ
ظفِرَتْ بَنو ساقي الحَجيجِ بحَقهم وغُرِرْتُمُ بِتَوَهّم الأحْلامِ

فأمر له المهدي العباس بجائزة كبيرة، وأعطاه كذلك أهل بيت المهدي حتى ذُكر أنها بلغت سبعين ألفاً[1].

وفي مقابل دعاوى العباسيين أطلق فرقاؤهم من أبناء علي بن أبي طالب نظرية «حصر الإمامة في أبناء علي» جميعاً دون تخصيص، فقد ذكر الشيخ علي بن الحسين الزيدي (من علماء الزيدية في القرن الخامس) أن جماعة من الزيدية جوزوا الإمامة في جميع أولاد علي بن أبي طالب الفاطمي منهم وغير الفاطمي[2].

وهذا مروي عن بعض أهل البيت من الزيدية، وفي ذلك قال الحافظ محمد بن منصور المرادي (المتوفى حوالي 290 هـ)، سألت أحمد بن عيسى بن زيد بن علي عن الإمامة: هل تجوز في رجل من ولد علي بن أبي طالب غير ولد فاطمة، أي: من ولد محمد بن علي وعمر بن علي والعباس بن علي، أو من ولد جعفر بن أبي طالب، أو العباس بن عبد المطلب؟ فقال: نعم إذا كانوا يدعون إلى الرضا. ثم قال: وأنا أرخص، الذي يقوم

(1) العقد الفريد، لأحمد بن عبد ربه الأندلسي (المتوفى: 328هـ)، 1/ 262.

(2) المحيط بالإمامة، لعلي بن الحسين الزيدي (مخطوط) ونقله عنه الشرفي، في عدة الأكياس 2/ 121 – 122. ومثله حكى ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة 9/ 88 عن بعض الزيدية.

هو الرضا[1]. ثم اختُـزِل حق الاختصاص بالإمامة مرة أخرى في دائرة أضيق، فأطلق بعض الزيدية نظرية تقضي بحصر الإمامة في البطنين، أي في أبناء الحسن والحسين دون سواهم، حتى وإن كانوا من أبناء علي بن أبي طالب.

وحول هذا دار جدل واسع، وصدرت فيه فتاوى حادة، حتى قال الإمام عز الدين بن الحسن: «وأفضت الحال إلى أن صار المُوَافِق في الإمامة مُعَظَّماً مقبولاً، وإن كان من أخس الناس، والمخالف في عقيدتها ملوماً مذموماً وإن كان من أبلغ الأكياس؛ حتى كأنه لم يُشْرَع من الدين، ولا بعث سيد المرسلين إلا لهذه المسألة، وأما بقيَّة الأركان فمغفلة مهملة»[2].

وفيما يلي سأعمل على تلخيص ما دار من جدل حول مسألة حصر الإمامة في أبناء الحسنين في المبحثين الآتيين:

المبحث الأول: ظهور نظرية الحصر وتطورها

كان العلويون أقدر من العباسيين على إقناع الناس بأولويتهم بالخلافة، لكونهم يشاركون العباسيين فيما يدعون لأنفسهم من شرف القرابة إلى النبي صلى الله عليه، ويزيدون عليهم بأنهم الأقرب، وقوّى جانبهم ما سجل الجميع في حَقّهم من أحاديث الفضائل التي استُحضرت في هذا الباب بكثرة، على الرغم من أن العلويين وأنصارهم انقسموا بعد ذلك إلى جماعات تشكّلت فيما بعد على شكل تيارات وتفرعت منها كثير من المذاهب، أبرزها:

الإمامية: الذين حصروا الإمامة في تسعة من أبناء الحسين بن علي، هم: علي زين

(1) الجامع الكافي، لأبي عبد الله العلوي (المتوفى: 445هـ)، (مخطوط)، ج 6: "السير" لوحة: 47.

(2) حوار في الإمامة، بين الإمام عز الدين بن الحسن، (المتوفى:900هـ) وآخرون، ص 134.

العابدين، ثم ولده محمد الباقر، ثم ولده جعفر الصادق، ثم ولده موسى الكاظم، ثم ولده عليّ الرضا، ثم ولده محمد الجواد، ثم ولده علي الهادي، ثم ولده الحسن العسكري، ثم محمد المهدي، وزعموا أن نصاً عن النبي جاء بذلك وأن السابق منهم ينص على اللاحق، وبذلك حسموا النزاع وأغلقوا الباب على أي مدعٍ للإمامة كائنا من كان. والكلام مع هؤلاء في دعوى النص وليس في القرشية، وقد أفردتُ له بحثا مستقلاً ضمن دراسة عن نقاط الاتفاق والافتراق بين الزيدية والإمامية.

الإسماعيلية: وهم الذين ذهبوا إلى أن الإمامة اتجهت بعد جعفر الصادق نحو ابنه «إسماعيل بن جعفر» بدلاً من «موسى بن جعفر» عند الإمامية، وساقوا للإمامة سلسلة أئمة من ذرية إسماعيل بن جعفر يستحقها كل بالوصية من سابقه، ثم اختلفوا بعد ذلك وصاروا فرقاً كثيرة، منهم الفاطميون والدروز والموحدون والبهرة وما يعرف بالمكارمة. وجميعها يغلب عليها الغموض.

الزيدية: وقد اشتهر عنهم أن الأولوية لمن قام وادعى من أبناء الحسنين، شريطة أن يكون مؤهلاً بما يتطلب أمر الزعامة، ثم اختلفوا في فهم ما جاء في كلام بعض الأئمة السابقين من الإشارة إلى أولوية أبناء الحسنين بالخلافة، فذهب فريق منهم إلى أن الانتساب إلى الحسنين شرطٌ لصلاحية الإمام، فلا يصح عندهم إمام مهما بلغ من الكفاءة والصلاح إن لم يكن من أبناء الحسنين، وهذا ما اشتهر عن «الجارودية» منهم، ووافقهم فيه أكثر الهادوية الزيدية. في حين رأى غيرهم أن الإمامة جائزة في كل الناس، ولا شرط لها غير ما يتوقف عليه القيام بمسئوليتها، مع الاحتفاظ بحق الأولوية لأبناء الحسنين بعد تعادل المؤهلات الأخرى.

واشتهر هذا الخلاف عن الزيدية، فحكى ابن الملاحمي والفقيه حُمَيْد عن «الصالحية» من الزيدية أنهم يرون صحة الإمامة في كل قادر كفء بصرف النظر عن انتمائه

الأسري[1]. وحكاه البغدادي[2] والإيجي[3] عن «السليمانية» من الزيدية، وكذلك ذكر آخرون ممن تكلموا عن الفرق، كالأشعري والشهرستاني وغيرهم[4].

وعند ظهور الإمام الهادي يحيى بن الحسين بن القاسم الرسي في أواخر القرن الثالث الهجري، تبنى نظرية الجارودية في الإمامة، وأسس دولته في ظلها، لا تقليداً لأبي الجارود، ولكن توافقاً معه في أصل الفكرة، ويبدو أن الهادي أول من صرح من أئمة الزيدية بمنع الإمامة في غير أبناء الحسنين، حيث نسب إليه في مقدمة كتاب (الأحكام) «إنه يجب على المكلف أن يعتقد أن الإمامة في ذرية الحسن والحسين دون غيرهم، وأن الإمام من بعدهما - من ذريتهما - من سار بسيرتهما وكان مثلهما واحتذى بحذوهما»[5]. ومن تمسك بهذه النظرية من أبنائه واتباعه فهو من باب الاتباع له لا لأبي الجارود.

بيد أنه مع ذلك لم يذكر المسألة في دعوته التي وجهها إلى الناس، وتجنب ذكرها في بعض كتبه التي أجمل فيها أصول الدين، مثل كتاب (البالغ المدرك) وكتاب (الجملة) الذي قال في آخره: «نرجو أن تكون هذه الجملة تدل على الصواب كله»[6].

وهذا مما حمل بعض الكتاب على القول بأن الهادي أخفى نظريته في البداية، ولم يكشف عنها إلا حينما استقر أمره وصار له أنصار ومؤيدون. وكان الإمام الهادي أبرز

---

(1) العناية التامة، للإمام عز الدين (الدر المنظوم)، ص 100.

(2) الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، لعبد القاهر البغدادي (المتوفى: 429هـ)، ص 1/ 23.

(3) المواقف، للإيجي 3/ 677.

(4) مقالات الإسلاميين، للأشعري ص 70. الملل والنحل، للشهرستاني 1/ 145 وما بعدها.

(5) الأحكام، للهادي يحيى بن الحسين الرسي، (المتوفى: 298هـ)، (المقدمة 1/ 41). ولدي تحفظ على نسبة تلك المقدمة إليه، بينت وجهه في كتابي "الصحابة عند الزيدية".

(6) المجموعة الفاخرة، للإمام الهادي، ص 130.

الأئمة بعد الإمام زيد بن علي على مختلف الأصعدة. فعلى الصعيد الفكري كان مجتهداً وصاحب رؤية انطلق فيها من الفكر الزيدي، وانتهى بسلسلة من اجتهادات ورؤى، عدّها بعض الدارسين رؤية جديدة، وعرَّفوها بـ«المذهب الهادوي» نسبة إلى صاحبها، ورأى آخرون أنها مجرد تجديد وترجيح، وأصروا على نسبتها إلى المذهب الزيدي.

ولما كان معظم أئمة الزيدية - الذين تمكنوا من الوصول إلى الزعامة السياسية بعد الإمام الهادي - متفقين مع الجارودية في نظرية الإمامة، فقد فرضوا ثقافتهم في المجتمع الذي سيطروا عليه بل واختزلوا الزيدية في توجههم في هذه المسألة، فأصبح الزيدي في نظرهم من كان جارودياً، حتى روى بعضهم عن الإمام عبد الله بن حمزة (614هـ) أنه قال: «الزيدية على الحقيقة هم الجارودية، ولا نعلم في الأئمة - عليهم السلام - من بعد زيد بن علي عليه السلام من ليس بجارودي، وأتباعهم كذلك»[1].

وصاروا يتكلمون باسم أهل البيت عموماً، فيقولون: أجمعت العترة على كذا، وذهبت العترة إلى كذا، متجاهلين فرقاءهم في هذه المسألة حتى طُبعت الزيدية في هذه المسألة بالطابع الجارودي، فقال ابن أبي الحديد: «قال معظم الزيدية إنها في الفاطميين خاصة من الطالبيين، لا تصلح في غير البطنين»[2].

وقال الإمام أحمد بن سليمان (566هـ) وهو أحد رموز الجارودية: «أجمع ذووا قربى رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - على أن الإمامة خاصة في الحسن والحسين وأولادهما»[3].

---

(1) مجموع السيد حميدان، لحميدان بن يحيى القاسمي (المتوفى: ق7هـ)، ص 319. وقد عقبت عليه في كتابي عن (الصحابة عند الزيدية).

(2) شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد 9/ 88.

(3) مجموع حميدان، ص312 نقلاً عن (الحكمة الدرية) للإمام أحمد بن سليمان.

وقال أيضاً: «أن الإمامة لو كانت في جميع الناس لأدّى ذلك إلى الفساد والالتباس، ولَوُضِعَ الشيء في غير أهله، ورُدّ الفرعُ إلى غير أصله، ولعسر على الناس طلبُ الإمام، وكان في ذلك فساد الإسلام، وكثُر المُدّعون للمقام، وكان ذلك سبباً لتعطيل الأحكام، وأيضاً فقد جرت سُنّة الله عز وجل في الأوّلين بتقديم ذرية النبيئين صلوات الله عليهم أجمعين، فصحّ أن الإمامة في ولد الحسن والحسين محصورةٌ وعلى غيرهم محظورة» [1].

وقال الأمير الحسين بن بدر الدين (662هـ): «فإن قيل: لمن الإمامة بعد الحسن والحسين؟ فقل: هي محصورة في البطنين ومحظورة على من عدا أولاد السبطين» [2]. وأطال الإمام عبد الله بن حمزة (614هـ): شرح ذلك والاستدلال عليه، في كتابه (شرح الرسالة الناصحة). وفي منظومته في أصول الدين قال السيد الهادي بن إبراهيم الوزير:

ومذهبُنا أن الإمامة فيهما ونسلهما حق إلى آخر الدهر
متى كَمُلَتْ تلك الشروط لمن دعا إلى نفسه من آل بيت النبي الطهر
وإجماعُ أهلِ البيتِ في العصر حجةٌ تجلى بها البرهان في الحصر والقصر
وليس لأهل البيت فيها مشارك بحقٍ ولكن بالضلالة والقهر

وهكذا تغلبت نظرية حصر الإمامة، بل وفُرضت كجزء من العقيدة الدينية، وفي ظل ذلك لم يكن متاحاً لمن يرى خلاف ذلك من الزيدية أن يظهر غير ما هو سائد، خصوصاً وأن الحكم حينذاك قائم على أساس تلك النظرية، وإن سُمعت بعض الأصوات فخافتة خائفة. شأن ذلك شأن نظرية القرشية التي قُمع بعض الصحابة عن رواية ما يقضي بخلافها، كما سبق.

ولما كانت هذه النظرية رؤية سياسية صنعتها الظروف والعصبيات؛ فإنها لم تستند

(1) حقائق المعرفة، لأحمد بن سليمان بن محمد الهادوي (المتوفى542هـ)، (مخطوط).

(2) العقد الثمين، للأمير الحسين، ص 29.

إلى قاعدة شرعية متينة، وتنقلت فيها دعاوى الاختصاص، فما يلبث كل من يتمكن من الحكم حتى يدعي أحقية ذويه بالإمامة.

فقد ادعى بعض أبناء الحسن بن علي أنها محصورة فيهم دون بني عمهم الحسين. وقال آخرون: بل محصورة في أولاد أحمد بن عيسى بن زيد خاصة[1]. وظهرت مزايدات بين الأئمة من أبناء الهادي والأئمة من سائر الفاطميين، فادعى بعضهم أن أبناء الهادي أحق بها من غيرهم؛ بيد أن ذلك لم يظهر على أنه دعوى شرعية؛ وإنما أتى في إطار التنافس وطلب المزيد من المميزات، لا أنّ الإمامة صارت محصورة في أبناء هذا دون سواهم.

وجوزها بعضهم فيمن كانت أمه فاطمية، فقال الإمام أحمد بن سليمان: من كانت أمه فاطمية صلح للإمامة ولو كان أبوه غير فاطمي[2]. وحكى الإمام يحيى بن حمزة هذا القول عن قوم من زيدية خراسان[3]. ورأى بعضهم صحة إمامة الولد الدّعي (المتنازع عليه بين فاطمي وغيره، حيث وطئا أمَةً مشتركة بينهما جهلاً، وادعى كل منهما ولدها)؛ لأنه ابن لكل واحد منهما، وكل واحـد فيهما أب كامل له[4]!!

وهذه الدعاوى ترجع في الأساس إلى أن المسألة سياسية غالباً ما يُسقطها كلٌ على وضعه الخاص، ثم يطلب لها المرجحات والمسوّغات العُرفية، وإن تمكن من بسط النفوذ والسيطرة على الحكم حولها إلى حكم شرعي وطلب لها الأدلة بل ربما صيَّرها أصلاً من أصول الدين.

---

(1) الانتصار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، ليحيى بن حمزة العلوي (المتوفى: 749هـ)، النص المذكور في الجزء الثامن عشر منه، في أول" كتاب السير". وهو (مخطوط).

(2) البيان الشافي من البرهان الكافي، ليحيى بن أحمد بن مظفر (المتوفى: 875هـ)، 4/ 747.

(3) الانتصار، للإمام يحيى بن حمزة، الجزء الثامن عشر.

(4) المعراج، للإمام عز الدين 4/ 378.

أولاً: تشددٌ في النظرية وإخفاقٌ في التطبيق

كان المفترض - بعد حسم العلويين استحقاق الحكم لأبنائهم - أن تضيق دائرة التنافس على الزعامة وتكون الأمور أكثر استقراراً، بحيث يتفرغ الحكام لبناء المجتمع والارتقاء بمستواه الأخلاقي والفكري والروحي والمعيشي، ولكن عكس ذلك هو الذي حدث، فقد بلغت حِدّة التنافس بين العلويين أنفسهم درجة التناحر والتقاتل، ولم تستقر أحوالهم ولم يتمكنوا من تأسيس دولة مكتملة البنيان، ولو على نسق الدّولة الأموية أو العباسية أو حتى على غرار الدول التي نشأت في جنوب الجزيرة العربية، كالدولة الزيادية والرسولية والطاهرية وغيرها؛ باستثناء ما كان من دولة الإمام يحيى شرف الدين أو الإمام المتوكل على الله إسماعيل بن القاسم، وقد جاء ذلك الإخفاق نتيجة لكثرة دعاوى استحقاق الإمامة، وعدم وجود ضوابط شرعية أو قانونية دقيقة تحُول دون التّصادم والتناحر، فضلاً عن الخلط بين سياسية شؤون الحياة اليومية والزعامة الروحية، فما كانت بيعة إمام تتم إلا ويظهر له معارض يدعي أنه أولى منه.

وعن ذلك قال العالم الأديب أحمد بن محمد الشامي: «لقد استوعب الإمام الهادي نظرية الإمامة، وقعد على كرسي الإمامة بانتخاب وجدارة وطبق النظرية تطبيقاً محكماً، ولكنه ما أن لحق بالرفيق الأعلى وقام ابنه المرتضى حتى أدرك عجزه عن تطبيق النظرية لفساد الناس، ولم يرض أن يكون كالمصباح يحرق نفسه ليضيء لغيره فاستقال وانعزل. وحاول أخوه الناصر أحمد تطبيقها بعزمه ومصابرته، وما إن توفي حتى اختلف أولاده أحفاد الهادي وعارضوا الخيِّر منهم، وكان ما كان حتى قال يحيى بن الحسين بن القاسم (في أنباء الزمن): «إن خراب صعدة القديمة كان على أيدي أحفاد الهادي».

ولما نهض الإمام القاسم العياني (سنة 388هـ / 988م) - يريد مخلصاً أن يطبق النظرية السليمة - كان بينه وبين «الورثة» أحفاد الهادي ما حال بينه وبين إرادته، ولما

مات، وقام بعده ابنه المهدي الحسين تصارع الأمراء «الفاطميون» فيما بينهم حتى التهم الجميع الملك «الصليحي».

وحين قام الإمام أحمد بن سليمان (سنة 532هـ / 1137م) ورأى من واجبه إحياء «النظرية» وتطبيقها قاسى من «الأشراف» الأقارب أكثر مما قاسى من الخصوم الأباعد.

ولما تسلم الإمامة بتكليف من أهل عصره (سنة 583هـ/ 1187م) عبد الله بن حمزة، وهو من هو علماً وكفاءةً، لم يتمكن من تطبيق النظرية، ومع ما عاناه من صراع مع الأيوبيين وآل حاتم، فقد كان ما قاساه من «ابن الإمام» أحمد بن سليمان أحدّ وأنكى، وحاول يحيى بن المحسن بعد عبد الله بن حمزة أن ينهض لتطبيق النظرية لكن «الأمراء» وورثة النظرية من أولاد عبد الله بن حمزة تشبثوا بإرثهم بأكدى.

ولما قام الإمام أحمد بن الحسين بأمر «الإمامة الهادوية» عارضه الأمراء الحمزيون وخذلوه، وناصروا الملك المظفر حتى خرَّ الإمام صريعاً على يد الأمير أحمد بن عبد الله بن حمزة (سنة 656هـ / 1259م)»[1].

وفي استعراض موجز لصور من الصراع بين الأئمة يذكر السيد العلامة صارم الدين الوزير (المتوفى: 914هـ) أن: «المختار بن الناصر وعمه الحسن بن الهادي، تعارضا، وخُربت بينهما «صعدة» القديمة خراباً مستمراً إلى الآن.

ثم يوسف الداعي، والقاسم بن علي عليهما السلام، تعارضا، وجرى بينهما ما هو مذكور في سيرة الإمام القاسم.

ثم الحسين بن القاسم بن علي، ومحمد بن الحسين بن القاسم الزيدي، جد السيد العلامة صلاح الدين عبد الله بن يحيى بن المهدي رحمهما الله تعالى، وكان بينهما ملحمة كبرى بقاع «صنعا»، قتل فيها ابن الزيدي وخلق كثير معه.

---

(1) تاريخ اليمن الفكري في العصر العباسي، لأحمد محمد الشامي، 1/ 121 ـ 122.

ثم الأمير عماد الدين يحيى بن أحمد بن سليمان، عارض الإمام المنصور، على سبيل الاحتساب، ثم عارضه بعده الأمير الكبير محمد بن منصور بن المفضل، وتكنى بالمهدي، وهو المعروف بالمشرقي، وكان من علماء العترة، وللإمام الناصر محمد بن علي - عليهم السلام - فيه كلام جميل، وثناء عريض طويل.

ثم الإمام الداعي يحيى بن المحسِّن، عارضه الأمير محمد بن المنصور محتسباً، وجنح إليه شيعة الظاهر برمتهم، ولقد حكى الداعي في بعض رسائله في معرض التَّجَرم من الفقيه الشهيد حميد المحلي رحمه الله تعالى، أنه كان إذا سئل عنه، قال: ليس فيه من شروط الإمامة إلا الذكورة، بعد أن كان يقول: لا أعلم في العترة من يصلح لهذا الأمر إلا الداعي.

ثم الإمام المهدي أحمد بن الحسين، عارضه الحسن بن وهاس، وكان من عيون علماء العترة، وتابعه خلق كثير من العلماء. ثم إن الإمام المنصور بالله الحسن بن محمد، عارض الحسن بن وهاس، وقال به جمهور الناس، كصنوه الأمير الحسين، وعبد الله بن زيد العنسي، ومحمد بن معرف.

ثم الإمام إبراهيم بن أحمد، والإمام المطهر بن يحيى، وولده الإمام محمد بن المطهر، وهؤلاء الثلاثة لم يسمع لهم بداع معارض، إلا أن شيعة الظاهر لم يحفلوا بدعوتهم رأساً، ولا رأوهم لها ناساً، ولا رفعوا إليها رأساً، وكان يصدر منهم من التهجين والاستحقار ما لا يحسن ذكره، ولا ينبغي صدوره من عاقل.

ثم الإمام يحيى بن حمزة، عارضه الإمام علي بن صلاح بن إبراهيم بن أحمد، وكانت دعوته سابقة على دعوة الإمام يحيى بن حمزة، وكان السيد عماد الدين يحيى بن الحسين، والفقيه يحيى بن حسن البحيبح ممن يقول به، وكذلك الإمام أحمد بن أبي الفتح، عارض الإمام يحيى بن حمزة، وكان بعد وفاة الإمام علي بن صلاح، ويقال: إن ابن أبي الفتح كان أفقه أهل زمانه.

ثم الإمام المهدي علي بن محمد، عارض ابن أبي الفتح. ثم الإمام الناصر محمد بن علي، عارضه السيد محمد بن علي بن وهاس»[1].

واللافت أن كل ذلك القتال والدمار والحرب المستمرة جرى تحت شعار الجهاد في سبيل الله، فعندما تقرأ سير أفراد أولئك الأئمة فإنك تجد عبارات مثل: قام للجهاد، خرج للجهاد، لم يزل مجاهدا في سبيل الله، قضى حياته مجاهدا أعداء الله. مما يخيل إليك وكأنه كان يقود جيوش الفاتحين على تخوم الصين أو في قلب أوربا! في حين أنه كان يقاتل إخوته وأبناء عمومته ويتسبب في تشريد مواطنيه ويهدم دورهم ويحرق مزارعهم، بلا ذنب لهم سوى أنهم لم ينصروه ويعترفوا بإمامته عليهم، أو أنهم كانوا تحت نفوذ إمام ينافسه في دعوى الإمامة!

وهذا ما جعل المناطق التي كانت مسرحاً لتلك النزاعات من أفقر المناطق، وأكثرها بؤساً، وأقلها نهضة ثقافية وحضارية حتى اليوم، بل لا تزال ثقافة التسلح والقتال سائدة لديهم إلا من رحمه الله بفك الارتباط مع موروث العصبية، وعاش فكراً حراً وثقافة حية مستمدة من روح الإسلام بعيداً عن تمجيد العصبيات العرقية.

خصوصاً وأن الفكر الزيدي يتضمن أكثر نظريات الحياة الكريمة نضوجاً وحيوية، ويتمتع بأصول فكرية وفقهية حضارية متجددة صالحة لكل زمان ومكان، فالمشكلة لم تكن يوماً في الفكر الزيدي كفكر أصيل، ولكن كثيراً من البلاء جاء بسبب ما فَرضته التجاذبات والصراعات من ملحقات وملصقات، إلى جانب سلوك وممارسات بعض الأشخاص الذين قذفت بهم الأحداث إلى واجهة الزعامة الزيدية ولم يكونوا على المستوى المطلوب.

---

(1) حوار في الإمامة، للإمام عز الدين وآخرون، ص 187.

ثانياً: الاختلاف في النظرية ومحاولات التجديد

تمكن أئمة الهادوية من السيطرة الفكرية في بعض مناطق اليمن، وأدخلوا نظريتهم في الإمامة ضمن مقررات أصول الدين؛ وتداولها الأتباع كواحدة من المسلمات التي يبدو الخلاف فيها مستنكراً، غير أنهم لم يستطيعوا تحويل ذلك إلى قناعة راسخة عند جميع الزيدية، ووُوْجهت بمقاومة شديدة في مختلف المراحل. ففي أواخر دولة الإمام الهادي، وتحديداً في أيام ولده الناصر أحمد ظهرت مواقف تعارض مسألة النسب في نظرية الإمامة، وكان من أبرزها موقف العالم الأديب والمؤرخ الشهير أبو محمد الحسن بن أحمد الهمداني، المتوفى (حوالي 355هـ)، الذي استنكر ظاهرة التفاخر والتعالي على القحطانيين، ونظم في ذلك قصائد شهيرة، منها الدامغة التي مطلعها:

ألا يا دار لو لا تنطقينا فإنا سائلون فخـبِّرينا؟

ومنها:

فخرتم بالنبي ونحن أولى به للنصر من بعض البنينا

وما كان ابن نوح قبل أولى به من تابعيه المؤمنينا

إلى قوله:

ولن يرث النبوة أقربوها وفضل ثوابها للمسلمينا

وما فضل النبي لغير قوم كفوه الهمَّ دون الأقربينا

وهي طويلة تضمنت ثناء على النبي، وتقديراً لحق أهل البيت ورداً على من انتقص القحطانيين من العدنانيين.

ويُذكر أن الهمداني تعرض للاعتقال والاضطهاد بسبب مواقفه المعارضة وأُودع السجن مرتين؛ إحداهما في صعدة وأخرى في صنعاء[1].

(1) الإكليل، لأحمد الهمداني ترجمته في المقدمة بقلم المحقق ص، 43.

وفي القرن السادس وبعد صراع دامٍ بين أبناء الإمام الهادي على الزعامة انتهى بآلاف القتلى والمشردين في مختلف المناطق الشمالية من اليمن، برز علامة اليمن نشوان بن سعيد الحميري (ت573هـ)، معارضاً نظرية حصر الإمامة وطريقة انتقالها ومدى صلاحيات الإمام، فأعلن أنه: «من كان أتقى الناس وأكرمهم عند الله وأعلمهم بالله وأعلمهم بطاعته، كان أولاهم بالإمامة والقيام في خلقه، كائنا من كان منهم، عربياً أو عجمياً»[1]. وجزم بأن ذلك أقرب الوجوه إلى العدل وأبعدها من المحاباة[2].

ووصف قول النظّام (بجواز الإمامة لكل قادر كفء أيا كان) بأنه أصح الأقوال عنده؛ لأن كتاب الله عز وجل شاهد على صحته، وقوله أولى وأمره أعلى، قال: وقد استوفينا ذلك في كتابنا المعروف بـ«صحيح الاعتقاد وصريح الانتقاد» وكتابنا المسمّى بـ«مسك العدل والميزان في موافقة القرآن»[3]. وحكى عنه في(المستطاب)[4] أنه قال:

أيها السائل عني؟ إنني: مظهر من مذهبي ما أبطن
مذهبي التوحيد والعدل الذي هو في الأرض الطريق البين

إلى أن قال:

إن أولى الناس بالأمر الذي هو أتقى الناس والمؤتمن
كائنا من كان لا يجهل ما ورد الفضل به والسنن

وقد أورثته تلك التصريحات انتقادات حادة، وتسببت في ردود أفعال مفرطة أدت إلى مصادرته من الزيدية، وحكم بعض الجارودية عليه وعلى من قال بقوله بالقتل

(1) شرح رسالة الحور العين، للحميري، ص 153.
(2) شرح رسالة الحور العين، للحميري، ص 204.
(3) شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، لنشوان الحميري (المتوفى: 573هـ)، 1/ 141.
(4) المستطاب، ليحيى بن الحسين بن القاسم (المتوفى:1100هـ) مخطوط، لوحة: 103.

والتشريد، وفي ذلك قال الإمام عبد الله بن حمزة المتوفى (614هـ):

ما قولكم في مؤمن قوَّام ... موحِّد مجتهد صوام
حَبْر بكل غامض علام ... وذكره قد شاع في الأنام
لم يبق فن من فنون العلم ... إلا وقد أضحى له ذا فهم
وهو إلى الدين الحنيف ينتمي ... محكم الرأي صحيح الجسم
وما له أصل إلى آل الحسن ... ولا إلى آل الحسين المؤتمن
بل هو من أرفع بيت في اليمن ... قد استوى السر لديه والعلن
ثم انبرى يدعو إلى الإمامة ... لنفسه المؤمنة القوامة
ثمت أجرى بالقضاء أقلامه ... ونفَّذت أسيافه أحكامه
وقطع السارقَا والمحاربا ... وسل للعاصين سيفاً قاضبا
وقاد نحو ضده المقانبا ... وبث في أرض العدا الكتائبا
ما حكمه عند ثقات الفضل ... لما تناءى أصله من أصلي
ولم يكن من معشري وأهلي ... أهل الكسا موضع علم الرسل
أما الذي عند جدودي فيه ... فينزعون لسنه من فيه
ويُوْتِمُون جهرة بنيه ... إذ صار حق الغير يدعيه
يا قوم ليس الدر قدراً كالبعر ... ولا النضار الأبرزي كالحجر
كلا ولا الجوهر مثلٌ للمدر ... فحاذروا في قولكم مس سقر!
حمداً لمن أيدنا بعصمته ... واختصنا بفضله ورحمته
وصير الأمر لنا برمته ... من كل من أظهر من بريته
صرنا بحكم الواحد المنان ... نملك أعناق ذوي الإيمان
ومن عصانا كان في النيران ... بين يدي فرعون أو هامان
العلم في آل النبي من صغر ... نص عليه جدهم خير البشر
وغيرهم ليس بمغنيه الكبر ... لو شاب شعر رأسه أو انتثر

وهي جزء من أرجوزة في أبواب أصول الدين، تعرف بـ(الرسالة الناصحة) وله عليها شرح مطبوع[1].

وأيد السيد الهادي بن إبراهيم الوزير حكمه على نشوان فقال: «هذه رواية المنصور بالله عليه السلام عن آبائه عليهم السلام؛ ولا أصدق منه راوياً، ولا أفضل منه هادياً، رضينا بحكمه وروايته، واكتفينا بهديه وهدايته». وقال في قصيدته المعروفة بـ(نهاية التنويه):

وهم صدقوا نشوان في هذيانه على أنه فيما حكى فيه آثم
وساداتنا نصت بقطع لسانه حكاه لنا المنصور إذ هو ناظم

وعلى الرغم من تلك الهجمات لم يتزحزح نشوان عن عقيدته في العدل والتوحيد والولاء المشروع لأهل البيت، وما فتئ يعتز بانتمائه إلى مذهب الإمام زيد، وفيه قال:

وذكرت آل محمد ووداهم فرض علينا في الكتاب مؤكد
وأنا المناضل دونكم عن دينكم والله يشهد والبرية تشهد
لا أستعيض بدين زيد غيره ليس النحاس به يقاس العسجد

غير أن تمسكه بالعدل والتوحيد والولاء لأهل البيت لم يشفع له ولم يخفف الحكم عليه عند البعض ما دام متمسكا برأيه في الإمامة؛ فالجارودية لا يرون قيمة لأي اتفاق إن لم يتضمن الموافقة في الإمامة، وفي ذلك يقول السيد حميدان عن المعتزلة: «وافقناهم في الأصول ولم يوافقونا في الإمامة، فعلام الاتفاق؟!»[2]. واستطاع نشوان بعلمه وأدبه أن يؤسس معارضة مسموعة كان صوتها يعلو كلما لاحت الفرصة وخفت الضغوط.

وفي ظل محاولات التجديد في فكر الإمامة عند الزيدية لم يخف بعض مشاهير الأئمة

(1) والقصيدة في ديوانه المخطوط أيضا، ونقلها عنه كثير ممن كتب في سيرته.
(2) الزيدية، لأحمد محمود صبحي، ص397. وحميدان من الزيدية الجارودية (القرن السابع الهجري).

ملاحظاتهم على مسألة الحصر وغيرها، كما فعل الإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى في كتابه (الغايات)، والإمام عز الدين بن الحسن في كتابه (العناية التامة في تحقيق مسألة الإمامة) وقبلها في رسالة حررها إلى علماء عصره ضمنها تساؤلات حساسة حول مسائل جوهرية في الإمامة[1]، وجميع ذلك كان يتم على استحياء ووجل مما يكشف مدى بُعد نظرية الحصر عن التحقيق الشرعي والمنطق العقلي الحر.

وممن رجح صحة الإمامة في كل من صلح للقيام بأمرها من أي الأعراق كان جماعة من الزيدية: فهو ما يُفهم من قول الإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى: «كما دَلّ الدليل على وجوبها؛ فإنه يدل على أنه يجوز نصبه لحصول الغرض المقصود بقيامه، سواء كان قرشياً أم غير قرشي، هاشمياً أم غير هاشمي».

وأضاف: «وهذه دلالة واضحة تدل على صحتها في غيرهم كما تصح فيهم، وهذا واقع لا يمكن الجواب عنه إلا بما لا مخلص فيه»[2].

وقال الإمام عز الدين بن الحسن: «الأصل عدم وجوب ثبوت الإمامة، ولزوم نصب الإمام، وجوازها فيمن صلح لذلك، وحصل بقيامه وانتصابه الغرض المقصود منها... ومن المعلوم أن ذلك لا يتوقف على منصب مخصوص، ولا يتعذر فيمن صلح له من غير أهل البيت، **فيعلم جواز نصب من صلح لذلك منهم ومن غيرهم**، ويكون ذلك هو الأصل المرجوع إليه، إلا لدليل ينقل عنه»[3].

واختار القول بعدم الحصر العلامة المقبلي (1108هـ) وحمل مشترطي النسب على

---

(1) جمعت حوارات الإمام عز الدين بن الحسن، وحققتها، ونشرتها بعنوان (حوار في الإمامة).

(2) الدرر الفرائد، لابن المرتضى، (مخطوط) الجزء الثالث، لوحدة: 200.

(3) المعراج، للإمام عز الدين بن الحسن 4/ 564.

أنهم «إنما رأوا مجرد فعل الصحابة، فأخذوا الواقعات شروطاً كاشتراطهم العلم؛ لأن الإمارة في الصحابة كانت في العلماء، وكثيراً ما وقع ذلك لأهل الاستدلال كما في شرائط الجمعة وغيرها، ومن وَفَّى النظر حقه علم أن ذلك بمجرده ليس بشيء»[1]. وذكر في كتابه (المنار)[2] نحو ذلك.

وكذلك السيد الحسن بن أحمد الجلال (1084هـ) قال يحيى بن الحسين بن القاسم: إنه «وافق الخوارج في منصب الإمامة، فقال: إنها في جميع الناس عربي وعجمي فيها على سواء؛ وإنما يشترط فيهم التقوى»[3].

فهذه إشارات إلى أقوال من عرفنا أقوالهم من الزيدية حتى لا يدعي مُدع إجماعهم على رأي واحد في مسألة الحصر، ويعرف المطلع أنها من المسائل الظّنية وأن الدعاوى فيها تشبه الدعاوى في مسألة القرشية. وما خفي علينا مما هو أصرح وأوضح كثير، وهو متروك للأيام والباحثين من الأجيال اللاحقة وما سيتير لها من وسائل المعرفة.

ثالثاً: زيدية العصر ونظرية الحصر

تَضْرِب النظريات القائمة عل أساس ديني بجذورها في تخوم الماضي، وتشدها نحوه عاطفة ومهابة وإجلال، فيصعب تجاوزها والتحرر من تأثيرها على نمط التفكير، وذلك ما يجعل كل خَلَف غارقاً في تمجيد سلفه وتقديس ما أثر عنه، إلى حد يتخيل معه البسطاء أن بعض الأسلاف لم يكونوا بشراً عاديين، وأن الخطأ لا يكاد يصدر عنهم، والأهواء لا تنزل بساحتهم.

---

(1) الأبحاث المسددة، للمقبلي، ص 253.

(2) المنار، لصالح بن مهدي المقبلي، 2/ 464.

(3) بهجة الزمن في تاريخ اليمن، ليحيى بن الحسين بن القاسم (المتوفى: 1100هـ)، 2/ 828. وحكاه عنه ابن الوزير في تاريخ اليمن المسمى: طبق الحلوى وصحائف المن والسلوى، ص 124.

ومن هذه النقطة كان الخلط بين ذات الدين، وما أنتجه الأشخاص من نظريات لا تتجاوز كونها قراءات بشرية متأثرة بظروف وأحوال ومقدمات معينة.

ولم يكن أتباع المذهب الزيدي استثناء من تلك القاعدة، بل كانوا كغيرهم ينظرون إلى ما مضى عليه سلفهم بقدسية وإجلال، على الرغم مما أتاح الفكر الزيدي لأتباعه من هامش للاجتهاد والتجديد؛ مكَّن كثيراً منهم من البحث وإعادة النظر في مجمل القضايا المثيرة للجدل في مسائل الإمامة وغيرها، وخلصوا إلى أفكار ورؤى مختلفة، ومن ذلك مسألة حصر الإمامة في البطنين؛ في حين نجد كثيراً من أتباع المذاهب المؤيدين لنظرية «قرشية الخلافة» لم يجرؤوا على مراجعة تلك النظرية ونقدها رغم أن ممارساتهم في الواقع توحي بأنهم قد تجاوزوها.

وفي عصرنا الحاضر وضع كثير من علماء الزيدية نظرية الحكم في نصابها حين نظروا إليها على أنها منهج من المناهج الوضعية للحكم، الأمر الذي يجعل تعديلها ممكناً وفقاً لما يتناسب مع مصلحة الشعوب وظروفها. وذكر بعضهم أن شرط انتساب ولي الأمر إلى ذرية الحسن أو الحسين - رضي الله عنهما - شأنه شأن القول باشتراط جمهور أهل السنة القرشيةَ في الخليفة، أي لم يكن سوى صيغة تاريخية أفرزتها ظروف معينة ولم يعد لها حضور في حياة الناس، وليس لها دليل شرعي مُلزم يتعين العمل بموجبه.

وعلى هذا يمكن أن نحترم للسابقين اجتهادهم، على أن يُتاح للاحقين أن يجتهدوا في ضوء ما هو مسموح به الأطر الدينية وبنفس الأدوات التي استعملها السابقون في اجتهاداتهم. لذلك نجد أن كثيراً من الزيدية المعاصرين قد تجاوزوا القول باشتراط ولاية البطنين في الإمام، وأيدوا مبدأ انتخاب الأكفاء للمناصب القيادية؛ كبرى كانت أم صغرى، بصرف النظر عن انتمائهم العرقي، وظهر ذلك في أقوالهم وأفعالهم على مستوى النظرية والتطبيق.

ففي الجانب النظري، صدرت عن بعضهم فتاوى وتصريحات ودراسات تبين حقيقة رؤيتهم، منها:

(1) . أصدر مجموعة من علماء الزيدية المعاصرين بياناً في الرابع والعشرين من ربيع الثاني/ 1411ه الموافق 12/ 11/ 1990م بعنوان «بيان شرعي لعلماء اليمن» نص على أن الولاية العامة حق لكل مسلم كفء تختاره الأمة.

كان من الموقعين على ذلك البيان: العلامة محمد بن محمد المنصور، والعلامة حمود بن عباس المؤيد، والعلامة أحمد بن محمد بن علي الشامي أمين عام حزب الحق يومها، وهم من علماء الزيدية المعاصرين، وقد نشرته آنذاك عدد من الصحف اليمنية ومن بينها صحيفة (الأمة) الناطقة باسم «حزب الحق»، في العدد (26) والصادر بتاريخ يوم الخميس 19ربيع الثاني/ 1413ه الموافق 15/ 10/ 1992م.على الرغم من أننا نعرف أن كثيراً من علماء الزيدية الذين يمثلون امتداداً للخط الجارودي في الإمامة تحفظوا على ذلك البيان، إلا أنه لم يصدر عنهم نقض له أو اعتراض مكتوب عليه، بمن فيهم شيخنا: العلامة مجد الدين المؤيدي وشيخنا العلامة بدر الدين الحوثي وغيرهما. وأقدِّر أن عدم صدور رد أو اعتراض مكتوب عنهم لا يعني بالمطلق موافقتهم على بيان علماء صنعاء أو التراجع عن رأيهم في حصر الإمامة في البطنين، ولكنهم كانوا يرون أن الوقت لم يكن مناسباً لمعارضة البيان، خصوصاً في ظل المزاج السياسي العام الذي يستنكر بشدة دعوى الاختصاص بالحكم وينظر إليها على أنها ضرب من التمييز والعنصرية التي تجاوزها المجتمع وتغلب عليها إلى حد ما. وهذا ما جعل أكثر من مئة شخصية - معدودة في علماء الدين الزيديين من صعدة وصنعاء وغيرهما - يوقعون على «الأهداف السياسية لحزب الحق» التي تنص على وجوب الحفاظ على النظام الجمهوري نوعاً للحكم، ومعنى ذلك أنه مبني على الشورى وحرية الآراء، في إطار الإسلام. ونشرت أسماؤهم في الصفحات

الأولى من «مشروع نظام حزب الحق». وكذلك الحال فيما يتعلق بحزب: «اتحاد القوى الشعبية»، وحزب: «العمل الإسلامي». اللَّذين كانت زعامتهما من علماء الزيدية، بل وآخر ورثة نظام الإمامة في اليمن.

(2). اشتهر عن كثير من علماء الزيدية ورجال الفكر والسياسة منهم تصريحات نقلتها صحف محلية ودولية تؤكد أنه لم يعد للقول بحصر ولاية الأمر في البطنين مكان في حياتهم السياسية، ومن ذلك:

ما جاء في حوار مع المفكر الإسلامي إبراهيم بن علي الوزير - أحد علماء الزيدية وأمين عام حزب «اتحاد القوى الشعبية» - والذي يقول فيه: إن مسألة الحصر مسألة اجتهادية تماماً، ووضع الزيود في هذه الحالة كوضع غيرهم من المذاهب الأخرى بالنسبة لآرائهم في مسألة شرطهم في ضرورة أن يكون الإمام من قريش تطبيقاً للحديث النبوي، والمسألة برمتها لدى هؤلاء وهؤلاء مسألة اجتهادية كما أسلفنا، قد تناسب عصراً معيناً وقد لا تناسب عصراً آخر، وقد يكون لأولئك الأئمة حجتهم في ذلك العصر، ولا يكون لنا حجة في هذا العصر»[1]. وهذا كلام العالم العارف الذي صال وجال في ميدان العلوم الدينية والمجالات السياسية.

وفي حوار مع العلامة أحمد الشامي أمين عام حزب الحق في مجلة (البلاد) اللبنانية في عددها (56) الصادر في جمادى الأولى 1412ه الموافق تشرين ثاني 1991م يقول: «قد أصدرنا بياناً وأوضحنا فيه أن الإمامة صيغة تاريخية مضى وقتها وانقضى، وما بقي لها مكان في هذه البلاد، واعتبرنا أن قائد الأمة هو أجيرها وليس إمامها ـ إن خير من استأجرت القوي الأمين ـ فإذا صلحت أمور الأمة وسلمت شؤونها فعلى أي يد كانت،

(1) قراءات في الفكر الزيدي، ص 24 ـ 26. حوار أجراه مع السيد الوزير الأخ: محمد محمد المقالح.

لا نشترط فيها عنصراً ولا نسباً ولا شيئاً من ذلك المهم سلامة شؤون الأمة»[1].

أما العلامة الأديب أحمد بن محمد الشامي - أحد رجال الفكر والسياسة من الزيدية، وأحد أقطاب منظري الحكم آخر أيام دولة آل حميد الدين القائمة على نظرية الإمامة الهادوية - فرأى: أن الأصلح والأولى لبني هاشم هو الابتعاد نهائياً عن الولاية العامة، وقال: «ولعل من واجبي لا كمؤرخ بل كناصح يتحرى الصواب أن أفصح عن وجهة نظر اقتنعت بها منذ أمد بعيد، وأشرت إليها مراراً في بعض كتبي وأشعاري، وفحواها أنه لا خير لمن حرمت عليهم الزكاة من آل البيت في «الولاية العامة»، بل الاستئثار بها واحتكارها». مؤكداً أنه توصل إلى هذه القناعة بعد دراسة لأسباب ومسببات المآسي والكوارث التي حلت بهم وباليمنيين خلال أحد عشر قرناً[2].

(3) قدم علماء ومثقفو الزيدية بحوثاً مختلفة تناولوا فيها هذه المسألة وناقشوا أدلتها باستفاضة، ورجح كثير منهم القول بجواز استحقاق كل كفء قادر للولاية العامة من أي الأعراق كان، وأن القول بأنها حق ديني خاص بفئة معينة لا يقوم على دليل مقنع.

وفي الجانب العملي، كانت لهم مواقف تؤكد أنهم يرون الولاية حقاً لكل كفء قادر يرتضيه الناس، نذكر منها:

(1) مشاركتهم الفاعلة في نجاح ثورة السادس والعشرين من سبتمبر، كما تؤكد ذلك الوثائق التاريخية، وتنص عليه مذكرات قادة الثورة، مثل: المشير عبد الله السلال، واللواء عبد الله جزيلان وغيرهم.

(2) مشاركتهم في صياغة دستور الجمهورية اليمنية وتأييده والدفاع عنه، وهو ينص

---

(1) العلامة الشامي؛ آراء ومواقف، جمعها: محمد يحيى عزان، ص 23 ـ 27 و90.

(2) تاريخ اليمن الفكري لأحمد الشامي، 1/ 121 ـ 122.

في المادة (4) و (5) على أن الشعب مالك السلطة ومصدرها. وأن النظام السياسي في اليمن قائم على التعددية السياسية والحزبية بهدف تداول السلطة سلمياً. وفي المادة (107) ينص على أنه يحق لكل يمني ترشيح نفسه لرئاسة الجمهورية إذا توفرت فيه عدة شروط تتعلق بسنِّه ووطنيته وأخلاقه بغض النظر عن عنصره ونسبه.

(3) انخراطهم في مؤسسات الدولة القائمة على النظام الجمهوري، والعمل بموجب القوانين النافذة، والمشاركة في الانتخابات وتقبلهم نتائج المنافسة مع الآخرين.

(4) تأييدهم ومناصرتهم لأحزاب مختلفة المقاصد والخلفيات تنص في أهدافها السياسية على ضرورة الحفاظ على النظام الجمهوري نوعاً للحكم المبني على الشورى وحرية الآراء في إطار الإسلام.

وبما تقدم يتضح أن الزيدية كغيرهم من أتباع المذاهب الإسلامية يتأثرون بتغير الظروف السياسية والاجتماعية، ولهم رؤى مختلفة في النظر إلى طبيعة نظام الحكم وكيفيته، ولم يكونوا في الماضي ولا في الحاضر على رأي واحد فيما يتعلق بنظام الحكم، خصوصاً ما يتعلق باشتراط كون ولي الأمر من أبناء الحسن والحسين.

وهذا مما يؤكد أن نظام الإمامة عند الزيدية كنظام الخلافة عند أهل السنة، ما هو إلا مجرد رؤية سياسية كأي رؤية وضعية للحكم، يمكن تعديلها وفقاً لما يتناسب مع مصلحة الشعوب وظروفها.

وحكم ما تضمنته كتب التراث الزيدي في مسألة حصر الإمامة في البطنين كحكم غيره مما تضمنته كتب أهل السنة التي تبنت نظرية القرشية، والتي لا تزال تُدرّس في الجامعات والمدارس العلمية، وتقدم على أنها نظرية الإسلام التي أجمع عليها السلف، على الرغم أنه لم يعد لها تأثير كبير في الواقع المعاش. وتلك الخطوة التي صدرت عن المعاصرين خطوة جريئة نحو التجديد والانفتاح، ولكنها في الوقت نفسه لا تعني أنه لم

يعد هنالك من الزيدية من يؤمن بالفكر الجارودي في الإمامة ويدافع عنه، بل لا يزال هو الغالب على كثير من المتدينين المتأثرين بالمدرسة التقليدية خصوصاً من ذوي الأصول الهاشمية. حتى أن شيخنا مجد الدين المؤيدي - رحمه الله - سئل عن: حصر الإمامة في أولاد الحسنين. فأجاب كما في كتابه (مجمع الفوائد): «إن أدلة القصر في البطنين كثيرة العدد، واسعة المدد، نيرة البرهان راسخة البنيان». وأضاف ومن الأدلة: «إجماعهم المحقق المعلوم من الصدر الأول ومن بعده على حصرها فيهم». وأضاف: «فقد قامت الأدلة كما أشرنا إليها على جوازها فيهم بل قصرها عليهم»[1].

ونحن وإن كنا نخالف شيخنا فيما ذهب إليه، ونرى أن أدلة حصر الإمامة في البطنين ليست كثيرة العدد، ولا واسعة المدد، ولا نيرة البرهان، ولا راسخة البنيان. بل ليست من الدين أصلاً. فإننا لا ننسب إليه ما لم يقل، ونُعرب عن رأينا المخالف له مدعوماً بالدليل، وكل يؤخذ من كلامه ويرد إلا المصطفى صلوات الله عليه.

وعلى رأي شيخنا مجد الدين المؤيدي لا يزال الكثير من زيدية العصر، ونحن نتوقع أن تتزايد نسبة المؤيدين لنظرية الحصر من الزيدية بمجرد تغير الظروف لصالح مد التيار الجارودي، كما كان يحدث على مرّ التاريخ.

والخلاصة أن مسألة الإمامة من المسائل السياسية التي تتغير بتغير الظروف والأحوال، ولهوى النفوس فيها صَولة وجَولة وكثيراً ما يسعى المتَغلب بوسيلة أو أخرى إلى فرض ثقافته الخاصة على المجتمع؛ غير أننا في عصر الحداثة وتواصل العالم وتعدد التجارب وارتخاء القبضة الحديدة للحكام على الشعوب، وانحسار قدرتهم على تدجين وتجهيل الناس، لا نتوقع عودة تلك النظريات فعلياً إلى حياة الناس.

---

(1) مجمع الفوائد، تأليف: مجد الدين من محمد المؤيدي (المتوفى: 1428هـ)، (الناشر: دار الحكمة اليمانية، الطبعة الأولى 1997م)، ص 230.

المبحث الثاني: أدلة حصر الإمامة في البطنين

يؤكد القائلون بحصر الإمامة في أبناء فاطمة؛ أنه حكم إلهي لا مجال فيه للاجتهاد والتجديد، ومن ثَمّ على الناس قبوله كما هو دون نظر إلى مسوّغاته، ولا التفات إلى ظروفه وآثاره! واحتجوا لذلك بحجج، يفرض علينا الإنصاف العلمي عرضها كما وردت، والنظر فيها بجد ودراستها بتحقيق، أولاً من حيث قبولها عند سائر المسلمين؛ إذ التكليف بها يتعلق بجميعهم. ثانياً من حيث إلزاميتها لأتباع المذهب الزيدي على الأقل.

وسنبدأ بذكر صفة الأدلة المطلوبة للمسألة وفق أصول وقواعد علماء الزيدية، ثم عرض ما ذُكر منها، ومن ثم النظر في تطابقها ومدى جدواها.

فأما صفة الأدلة فقد أكد غير واحد من علماء الزيدية: أن مسائل الإمامة «مما تعم به البلوى جميع المكلفين في العلم والعمل، فحكمها حكم الصلاة والزكاة. والحكم الذي تعم به البلوى علماً وعملاً، أو علماً فقط يجب ظهوره لجميع المكلفين، فإذا لم يظهر ذلك لجميع المكلفين فهو باطل»! هذا نص العلامة أحمد بن محمد لقمان في شرحه على (الأساس)[1]. وقبله ذكر الإمام عبد الله بن حمزة: أن «الإمامة من أمور الدين المهمة وأركانه القوية فلا يجوز أن تثبت بطريق لا توصل إلى العلم»[2].

وهذا هو قول سائر علماء الزيدية، ويضيفون: أن المسألة شرعية، ولا مجال فيها للدليل العقلي، حسب كلام الإمام عبد الله بن حمزة[3]. وذكر الإمام يحيى بن حمزة: أن

---

(1) شرح الأساس، لابن لقمان (مخطوط)، لوحة: 283.

(2) شرح الرسالة الناصحة، لعبد الله بن حمزة، ص272.

(3) شرح الرسالة الناصحة، للإمام عبد الله بن حمزة، ص 288، ولفظه: «أدلة الإمامة شرعية فلا يؤخذ دليلها إلا من الشرع».

ذلك رأي أئمة الزيدية[1].

وبهذا يتوقف قبول قول من ذهب إلى الحصر على وجود «دليل شرعي قطعي»، على أن يكون على درجة عالية من الوضوح، بحيث يظهر لجميع المكلفين، و«الدليل الشرعي القطعي عندهم أنواع:

الأول: الكتاب العزيز، حيث يكون نصاً واضحا صريحا في دلالته إلى جانب التواتر الذي هو عليه.

الثاني: السنة النبوية، حيث يكون الدليل نصاً في دلالته متواترا في نقله، واختلفوا في المتلقى بالقبول.

الثالث: إجماع الأمة، حيث يكون متواتراً نقله، وصادراً عن جميع الأمة المعتبرين ومعلوماً قصدهم فيه.

الرابع: القياس، حيث يكون حكم الأصل معلوماً وعلته معلومة، ووجودها في الفرع معلوماً، على خلافٍ في ذلك»[2].

وعلى هذا نتوقع أن يكون دليل حصر الإمامة في البطنين بهذا المستوى من الوضوح، وإلا فلن يكون معتبراً في هذا الباب، وهذا ما سنعمل على استجلائه في العناوين الآتية:

أولاً: الدليل المعتبر عند أصحاب النظرية

ذكر الإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى أن «دلالة ما يعرف بدليل الإجماع المركب هي التي اعتمدها الهادي وجده القاسم، وتابعهما أهل البيت في كتبهم باعتمادها»[3]،

(1) الانتصار الجزء الثامن عشر، للإمام يحيى بن حمزة، (مخطوط).

(2) هكذا قال السيد صارم الدين الوزير في تعليق له ضمن حوار في الإمامة.

(3) الدرر الفرائد، لابن المرتضى، (مخطوط) الجزء الثالث، لوحدة: 200.

وهذا يعني أنهم لم يجدوا دليلاً غير الإجماع المركب، لا من الكتاب ولا من السنة.

والإجماع المركب (كما لخصه الإمام المهدي نفسه) يتكون من: إجماع الأمة على جواز الإمامة في أبناء الحسنين، وعدم وجود دليل على صحتها في غيرهم. وكل دعوى تفتقر إلى دليل، بمستوها.

(1) الإجماع على جواز الإمامة في البطنين دون سواهما

وحاصله أنهم قالوا لمخالفيهم: قد أجمعتم معنا على أن الإمامة جائزة فينا، ولم نجمع معكم على جوازها فيكم، فنحن أقل ما وقع عليه الإجماع؛ إذْ أننا من الناس عند من يقول بجوازها في جميع الناس، ونحن من قريش عند من يقول بحصرها في قريش، فهي جائزة فينا عند الجميع، وليست جائزة - عندنا - في غيرنا، ونحن من الأمة فلا يتم الإجماع بمخالفتنا! وأطالوا في شرح هذا الإجماع وأكدوه، حتى بدا وكأنه أهم وأقوى أدلتهم في هذه المسألة[1].

وعند المراجعة والتحقيق وجدنا هذا النوع من الاستدلال لا ينهض أن يكون دليلاً من عدة أوجه:

الوجه الأول: أنه - كما يلاحظ - إجماع مركب من إثبات البعض ونفي ما سواه، وهو أضعف صور الإجماع، لذلك هو غير معمول به عند جمهور المسلمين بمن فيهم الزيدية، واستدلال بعض الزيدية به مخالف لأصولهم، فقد حكى السيد صارم الدين الوزير (في الفصول) عن أئمة الزيدية والجمهور: أن «التمسك بأقل ما قيل ليس بإجماع». واستدراكه على ذلك - بقوله: «وأمَّا استدلال أئمتنا على قصر الإمامة في ولد السبطين؛ فليس منه؛ لتركيبه من الاتفاق على صحتها فيهم، وعدم الدليل على صحتها

(1) انظر المجموع المنصوري القسم الثاني الجزء الأول مبحث "حصر الإمامة في البطنين".

في غيرهم»[1] - غير مخلص؛ لأن الأصل جوازها في كل قادر كفء، ومدعي المنع هو من يلزمه إيجاد دليل.

وقد عقّبَ عليه السيد العلامة علي بن الإمام شرف الدين (كما في حواشي الفصول) بقوله: «قلت فيه ما فيه؛ إذ دعوى عدم الدليل في غيرهم تخالف دعوى الخصوم، فلا إجماع». وهو تعقيب دقيق.

وانتقد الإمام عبد الله بن حمزة الإمامية (عند استدلالهم بهذا النوع من الإجماع) فقال: «إذا قالوا: قد أجمعتم معنا على جوازها في ولد الحسين ولم نجمع معكم على جوازها في ولد الحسن. قلنا لهم: هذه الدعوى لاحقة بدعوى اليهود لعنهم الله تعالى؛ لأنهم قالوا لنا: ألستم قد أجمعتم معنا على نبوة موسى عليه السلام، وخالفناكم في نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم؟ فنحن بالحق أولى»[2]!

ومن عجائب المفارقات في هذه الحجة، أن الإمام عبد الله بن حمزة نفسه من أكثر المتحمسين له حينما يكون في صالحه، حتى أنه قال (بعد صفحة من كلامه السابق): «قد أجمعت الأمة معنا على جوازها في ولد الحسن والحسين واختلفوا فيمن سواهم، والإجماع آكد الدلالات»! فانظر إلى هذا الإجماع كيف ألحق بدعوى اليهود حين استدل به المخالف، وكيف صار آكد الدلالات عندما استدل به الموافق!

وتردد في صلاحية الاستدلال بهذا الإجماع السيد العلامة عز الدين المفتي (في البدر الساري) فعقب عليه بقوله: «وفيه تأمل»[3]. فهذا الإجماع إذاً لا يفيد إلا أقل مستويات

---

(1) الفصول اللؤلؤية، لصارم الدين إبراهيم بن محمد الوزير (المتوفى 914هـ)، (فصل رقم: 196).
(2) شرح الرسالة الناصحة، لعبد الله بن حمزة، ص 275.
(3) البدر الساري، لإبراهيم بن عز الدين المفتي (المتوفى: 1094ه)، (مخطوط) لوحة: 137.

الظن، ولا يصح دليلاً حتى عند القائلين بالحصر من الزيدية أنفسهم؛ لأنهم يشترطون في أدلة مسائل الإمامة أن تكون قطعية من نوع خاص كما قدمنا.

الوجه الثاني: أن الإمامية الاثنا عشرية من الأمة، وهم لا يصححون الإمامة في غير الاثني عشر المنصوص عليهم بزعمهم، واعتبار قولهم باطلاً لا يصيِّرهم موافقين على صحتها في غيرهم، فإذا بطل الإجماع المُدَّعَى، احتاج المُدَّعِي إلى دليل آخر، والقول بأن المراد إجماع العصور المتقدمة قبل ظهور خلاف الإمامية لا يجدي؛ لأن الإمامية يدعون مثل ذلك[1].

الوجه الثالث: أن هذا الإجماع على فرض جدواه في غير محل النِّزاع؛ لأن دلالته على جواز الإمامة فيهم، في حين أن النِّزاع في دعوى قَصرِها عليهم وحصرها فيهم.

وشن الإمام عزالدين بن الحسن هجوماً على هذا النوع من الاستدلال، فقال: «ولا شك أن دعوى من ادعى الإجماع في هذه المسألة دعوى فارغة، وأين الإجماع مما نحن فيه؟! والتحقيق أن مسألتنا هذه لها طرفان؛ أحدهما: أن الإمامة جائزة في هذا المنصب الشريف. والثاني: أنها لا تجوز في غيرهم. فأما الطرف الثاني؛ فلا ينبغي أن يخطر ببالٍ دعوى الإجماع فيه، وكيف وأكثر الأمة على خلافه؟ وأما الطرف الأول؛ فدعوى الإجماع فيه ليست بعيدة عن الصواب، وهو إجماع الصدر الأول، فإن مذهب الإمامية حادث[2].

ومن الأجوبة (التي وصفها الإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى بالقادحة في هذا الإجماع، وأكد أنه لا يمكن الجواب عنها) أن «يُقال: سلمنا الإجماع على صحتها فيهم،

---

(1) لتفاصيل أكثر انظر: المعراج شرح المنهاج، 4/ 562. والمنار في المختار من جواهر البحر الزخار، للمقبلي 2/ 466.

(2) المعراج للإمام عز الدين بن الحسن 4/ 562.

ولكننا لا نُسلّم فقدان الدليل على صحتها في غيرهم، بل هو موجود، وذلك يبطل مذهبكم.

بيـان ذلك: أنه لما قام الدليل الشرعي على وجوب الإمامة، فإنه كما دَلّ على وجوبها؛ فإنه يدل على أن المقصود بها حفظ بيضة الإسلام، وحمى حوزته، وإقامة حدوده، وإجراء قوانينه على مجاريه، والقيام بما كان رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - قائماً به، من فرض الجهاد، وإذا علمنا قطعاً أن العلة في وجوبها رعاية ذلك كله، علمنا أن كل من صلح للقيام بهذه الأمور التي وجب نصب الإمام لأجلها؛ فإنه يجوز نصبه لحصول الغرض المقصود بقيامه، سواء كان قرشياً أم غير قرشي، هاشمياً أم غير هاشمي.

فهذه دلالة واضحة تدل على صحتها في غيرهم كما تصح فيهم، فكيف يصح قولكم: إنه لا دليل على صحتها في غيرهم؟! وهذا السؤال واقع، لا يمكن الجواب عنه، إلا بما لا مخلص فيه»[1].

وعزز الإمام عز الدين بن الحسن ما تقدم من كلام الإمام المهدي، فقال: «ولقائل أن يقول: لا نُسَلّم أن الأصل عدم الجواز، بل الأصل عدم وجوب ثبوت الإمامة ولزوم نصب الإمام، وجوازها فيمن صلح لذلك، وحصل بقيامه وانتصابه الغرض المقصود منها؛ فإذا كان المقصود من الإمامة حفظ بيضة الإسلام وحماية سرحه أن يضام، وسد الثغور ونظم أمور الجمهور، وإقامة الجُمَع والحدود، ونصب الحُكَّام، وقبض أموال اللهّ وصرفها في مصارفها، وأداء فريضة الجهاد، وإجراء جميع ما ذُكر على القوانين الشرعية، والقواعد النبوية المرضية؛ فمن المعلوم أن ذلك لا يتوقف على منصب مخصوص، ولا يتعذر فيمن صلح له من غير أهل البيت، فيعلم جواز نصـب من صلح لذلك منهم ومن غيرهم، ويكون ذلك هو الأصل المرجوع إليه، إلا لدليل ينقل عنه»[2].

---

(1) الدرر الفرائد، لابن المرتضى، (مخطوط) الجزء الثالث، لوحدة: 200.

(2) المعراج، للإمام عز الدين بن الحسن 4/ 564.

وأراد العلامة النّجري تدارك هذا الضعف، فقال: «فإن قيل: مُدعاكم هو القصر على البطنين، فكيف يصح الاحتجاج بالإجماع عليه؟ والإجماع إنما هو على صحتها فيهم، لا على قصرها عليهم. قلنا: لم نحتجّ بالإجماع على قصرها عليهم، بل القصر له طرفان: صحتها فيهم، ونفيها عن غيرهم؛ فاحتجاجنا على الطرف الأول بالإجماع، وعلى الثاني بعدم الدليل.

وكيفية الاحتجاج عليهما: أن الإمامة شرعية؛ وإنما تؤخذ أحكامها من الشرع، ولا دليل في الشرع يدل على جوازها في غيرهم، فوجب نفيه».

وكلام العلامة عبد الله بن محمد النجري هذا؛ يسجل اعترافاً بأن الدليل على القصر، ليس حتى ذلك الإجماع الهزيل، ولكن الدليل هو عدم الدليل المجوز لها في غير البطنين، وقد أدرك ما يمكن أن يَرِد عليه في هذا، فالتف عليه وقال: «فإن قيل: إن عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول، فكيف تستدلون بعدم الدليل على جوازها في غيرهم على عدم الجواز؟ قلنا: عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول في الأمور العقلية، وأما في الشرعية فيدل؛ وإلا لجوزنا تكاليف شرعية كثيرة لا دليل عليها، وفيه هدم الشريعة وبطلان التكاليف»[1].

ويمكن أن يُرَدّ عليه بأن يقال: إن أدلة شرعية الإمامة من حيث الجملة تتناول جواز تنصيب كل قادر عليها كائناً من كان، ومُدعِي قَصْرها على بطن معين هو من يلزمه إبراز دليل التخصيص، ألا ترى أنهم احتاجوا إلى الاستدلال على عدم صلاحية الصبي والمجنون والعبد للإمامة، ولم يكتفوا بالقول بأنه لم يرد دليل على صحتها فيهم، وبهذا يصبح طالب الدليل مطالباً به.

---

(1) شرح القلائد، للقاضي عبد الله بن محمد النجري (المتوفى: 877هـ) (مخطوط) لوحة: 221.

وقد أدرك بعض القائلين بحصر الإمامة في البطنين صحة هذا الإيراد، فاضطر إلى القول بأن الإمامة قبيحة عقلاً؛ ليتسنى لهم بعد ذلك الاستدلال على جوازها في أبناء البطنين بالإجماع، ثم يطالبوا بإقامة الدليل على جوازها فيمن عداهم.

وفي ذلك قال الأمير الحسين (في العقد الثمين): «أما الذي يدل على الحصر فهو أن العقل يقضي بقبح الإمامة؛ لأنها تقتضي التصرف في أمور ضارة من القتل والصَّلب ونحوهما، وقد انعقد إجماع المسلمين على جوازها في أولاد فاطمة عليها السلام، ولا دليل يدل على جوازها في غيرهم، فبقي من عداهم على القبح»[1].

وفي هذا الاستدلال من البُعد والركاكة والتهويش ما لا يخفى، وذلك أن العقلاء لا يستقبحون أن يكون للمجتمع من يتزعمه وينظم شؤونه، ولا يستقبحون التصرف في الأموال وإقامة الحدود وتطبيق القوانين، حسب التوجيه الشرعي. وكما جاز ذلك للقرشي أو الهاشمي أو الولي من قبلها مِن قِبلهما فإنه يجوز لكل من يودي الغرض المطلوب.

(2) إجماع أهل البيت عَلى منع إمامة غيرهم

بعد مراجعة وتأمل خلص الإمام عز الدين بن الحسن إلى أن «دليل الإجماع المركب» غير ذي جدوى، وكذلك غيره من الروايات التي تستحضر للاستظهار، ورأى أن: «أجود ما يعتمد عليه من الأدلة هاهنا: إجماع العترة في الزمن الأول على جوازها فيهم وعدم جوازها في غيرهم، قبل حدوث مذهب الإمامية ودخول من دخل فيه منهم، وما سواه ففائدته الاستظهار، وليس مستقلاً بالاعتبار»[2].

---

(1) العِقْدُ الثَّمِيْنُ في معرفة رب العالمين، للأمير الحسين بن بدر الدين (المتوفى: 662هـ)، ص 29. وفي بعض نسخ الكتاب: «فبقي من عداهم لا يصلح»، وما أثبته من نسخة الشرح المسمى (الكاشف الأمين)، لابن مُداعس.

(2) المعراج للإمام عز الدين بن الحسن 4/ 567.

وهذا يعني أن حجة القائلين بالحصر في البطنين: هي اتفاقهم على حصرها فيهم، وهم الذين قرروا أن ذلك إجماعاً لأهل البيت، وأكثروا من الاستدلال على حجيته؛ وهو مع ذلك أضعف من سابقه بكثير، والملاحظة عليه من عدة وجوه:

الوجه الأول: أن إجماع أهل البيت غير واقع، لا قبل ظهور مذهب الإمامية والعباسية ولا بعده؛ لأننا إذا قدرنا تلك الفترة بمائة وعشرين سنة، (وهي السنوات التي ظهرت فيها نظرية الإمامية العباسية والعلوية)، فهذا يعني: أننا بحاجة إلى ما يدل على إجماع أهل البيت في تلك الفترة، ورموزهم حينها، هم: علي بن أبي طالب والحسنين وزين العابدين والحسن ابن الحسن وإخوته، ومحمد الباقر وزيد بن علي وعبد الله الكامل وإخوته، ومعاصروهم.

وأكثر ما يتعلق به المثبت والنافي ما يروى عن الإمام علي (في نهج البلاغة)، وفيه نجد ما يقضي بجواز الإمامة في كل قادر على تحمل مسئوليتها، وما يشير إلى أولوية القرابة فهو على نفس القاعدة التي انطلقت قريش منها، وفي تلك النصوص ما هو محتمل الثبوت ومنها ما ليس كذلك، ونحن نوردها هنا على سبيل الاستطراد والاستكمال حتى يتسنى لنا التدقيق في صحة نسبتها إليه، ومنها:

قوله: «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ أَحَقَّ النَّاسِ بِهَذَا الأَمْرِ أَقْوَاهُمْ عَلَيْهِ، وَأعلمهم بِأَمْرِ اللهِ فِيهِ، فَإِنْ شَغَبَ شَاغِبٌ اسْتُعْتِبَ، فَإِنْ أَبَى قُوتِلَ»[1].

وقوله: «إِنَّمَا الشورى للمهاجرين وَالأنصار، فَإِنِ اجْتَمَعُوا عَلَى رَجُلٍ وسموه إِمَاماً، كان ذلك للهِ رِضًا، فإن خرج عَنْ أمرهم خَارِجٌ بطعن أَوْ ببدعة، ردوه إِلَى مَا خرج مِنْهُ،

(1) نهج البلاغة، للشريف الرضي، خطبة (رقم: 173).

فإن أبى قاتلوه عَلَى اتِّبَاعِهِ غير سَبِيلِ المؤمنين وولَّاهُ اللهُ مَا تولى»[1].

وقوله: «إن الأئمة من قريش، غرسوا في هذا البطن من هاشم، لا تصلح على سواهم، ولا تصلح الولاة من غيرهم»[2].

وقوله: «لا يُقاسُ بآل محمد من هذه الأُمّة أحد، ولا يسوَّى بهم من جرت نعمتهم عليه أبداً، هم أساس الدين وعماد اليقين؛ إليهم يَفيء الغالي، وبهم يلحق التالي، ولهم خصائص حق الولاية، وفيهم الوصية والوراثة»[3].

* ولم يختلف موقف الحسنين عن موقف أبيهما، فقد تنازعا الخلافة مع بني أمية، وكانت حجتهما تميزهما بالفضل والكفاءة، إلى جانب رغبة صلحاء الناس في ولايتهما، ولم يدعيا أن الخلافة حق إلهي يخصُهما لذاتيهما، أو لمجرد أنهما أبناء عليّ وفاطمة رضي الله عنهم أجمعين.

* وأما الإمام زيد بن علي - رضي الله عنه - فقد عاش في الشطر الأخير من العصر الأموي، وشهد صوراً منفرة لاحتكار السلطة والتعصب للعرق والنسب، حيث كان الأمويون يؤكدون أن السلطة محصورة في قريش؛ بل في بني أمية خاصة؛ حتى أن أبناء عبد الملك بن مروان حرموا أخاهم (مسلمة بن عبد الملك) الخلافة؛ لأن أمه كانت رومية، مع أنه كان أولى بالخلافة منهم، كما ذكر الذهبي في ترجمته.

* وفي لقاء بين الإمام زيد بن علي وهشام بن عبد الملك دار بينهما جدل حول الأنساب وعلاقتها بالخلافة، وكان مما جاء فيه أن هشاماً قال للإمام زيد: أنت زيد

(1) نهج البلاغة، للشريف الرضي، خطبة (رقم: 173).
(2) نهج البلاغة، للشريف الرضي، الخطبة (رقم: 144).
(3) نهج البلاغة، للشريف الرضي، الخطبة (رقم: 2).

المؤمل للخلافة؟ ما أنت والخلافة وأنت ابن أمَةٍ! فأجابه الإمام زيد: يا هشام، إن الأمهات لا يقعدن بالرجال عن حسم الغايات، ولا أعرف أحداً أحب عند اللهّ من نبي بعثه وهو ابن أمَة، وهو إسماعيل بن إبراهيم، والنبوة أعظم عند اللهّ من الخلافة، ثم لم يمنع ذلك أن جعله اللهّ تعالى أباً للعرب وأباً لخير النبيين محمد صلى اللهّ عليه وآله وسلم، فلو كانت الأمهات تقصر عن حسم الغايات لم يبعثه اللهّ نبياً[1].

وهذا يبين أن الإمام زيداً لم يكن يشترط للزعامة سوى الكفاءة، وأن الانتساب إلى هذا أو ذاك لا يؤثر على صلاحية الإنسان لحمل أكبر مسؤولية، ولا يمنعه نسبه من الحصول على أعظم فضيلة وأعلى مكانة.

ولكن طغيان نظرية قرشية الخلافة ثم أمويتها جعلته يرى أن مَن توفرت فيه الشروط المعتبرة من أبناء الحسنين، فإنه «أولى» بالإمامة من غيره؛ نظراً للاعتبارات السائدة في عصره، وفي ذلك يروى عنه أنه قال: «إن قالوا: فَمَنْ أولى الناس بعد الحسين؟ فقولوا: آل محمد أولادُهما أفضلهم أعلمهم بالدِّين، الدَّاعي إلى كتاب اللهّ، الشَّاهر سيفه في سبيل اللهّ» [2].

وهذا لا يعدو كونه يرى أن القرابة من رسول الله اعتباراً مناسباً في ظل ظروف معينة، وليس شرط صلاحية، وهو ما فهمه كثير من العلماء والباحثين عنه، حتى قال العلامة الشماحي: «كان الإمام زيد أبعد نظراً من الهادي، فقد أبى أن يأخذ بنظرية حصر الخلافة على أبناء جدته فاطمة الزهراء، ثم يربط بهذه الإمامة مذهبه، ويبني عليه دعوته ودولته» [3].

---

(1) انظر التفاصيل والمصادر في كتابي: الإمام زيد شعلة في ليل الاستبداد.

(2) تثبيت الوصية، للإمام زيد بن علي (المتوفى: 122هـ)، ص 30.

(3) اليمن الإنسان والحضارة، عبد الله بن عبد الوهاب الشماحي (المتوفى: 1406هـ)، ص 116.

فهذه المواقف تدل على أن القول بحصر الإمامة في البطنين لم يتبنّه الإمام زيد ولا أسلافه؛ ولكنه قول خاص ببعض المنتمين إلى المذهب الزيدي، وليس من العدل أن يتحمل الإمام زيد مسؤولية اجتهادات المنتسبين إليه.

الوجه الثاني: وهنالك إشكال آخر في دعوى إجماع أهل البيت، وهو أنهم إن أرادوا بأهل البيت الصلحاء من أبناء الحسنين - كما هو رأي الزيدية - فإن فيهم الجعفري والسني والمعتزلي، وكلٌ متبع لمذهبه، ومنها من لا يقول بالحصر لا في قريش ولا في بني هاشم. فإن قالوا: أهل البيت ليس إلا من كان من أبناء الحسنين زيدياً فقط، فهو تخصيص بغير مخصص، وتحكُّم بمجرد الموافقة، ومع ذلك فإنهم غير متفقين على الحصر، وقد تقدم ذكر طرف من أقوالهم في ذلك.

وإن ادعوا أن أهل البيت هم من يدعي الحصر فقط، فهو لا يتجاوز كونه اتفاق المتفقين على دعوى من الدعاوى التي تحتاج إلى بينة، وإلا لجاز لكل جماعة أن يَعُدّوا اتفاقهم على أي أمر من الأمور إجماعاً، ولا قائل بذلك.

وقد أدرك هذه الحقيقة غير واحد من المحتجين لنظرية حصر الإمامة في البطنين بهذا الدليل، فلجأوا إلى القول بأنه إجماع الصدر الأول من أئمة أهل البيت، أي قبل ظهور قول الإمامية والصالحية والعباسية، وذلك غير مخلص؛ لأنه لم يرو لنا عن كل واحد من أولئك الأئمة ما يدل على الحصر، فليس هذا القول بأولى من العكس، بل العكس أولى، وهو أن يقال: إن أئمة الصدر الأول لم يمنعوا جواز الإمامة في كل صالح لها، ولذلك بايع علي أبا بكر وعمر وعثمان، وإن كان له ملاحظات على الطرق التي تم بها توليهم الخلافة، وكذلك سكت أبناؤه على خلافة عمر بن عبد العزيز، وتوددوا إليه وأثنوا عليه، ولم يشتهر أنهم طالبوه بالتنحي عن الخلافة وتنصيب أحدهم.

الوجه الثالث: أن هذا النوع من الإجماع غير معترف بحجيته عند جمهور

المسلمين، لا على أنه قطعي ولا على أنه ظني؛ لأنه إنما يعني أن القائلين بالحصر متفقون على أنهم قائلون بالحصر، وهو تحصيل حاصل، والاستدلال به نوع من العبث! وهذه المسألة مما تعم به البلوى جميع المكلفين في العلم والعمل. والحكم الذي تعم به البلوى علماً وعملاً أو علماً فقط يجب ظهوره لجميع المكلفين، فإذا لم يظهر لجميع المكلفين فهو باطل! هكذا ذكر غير واحد من علمائنا.

أضف إلى ما تقدم أن علماء الزيدية أنفسهم اختلفوا في كون هذا النوع من الإجماع قطعياً عندهم[1]. فقد ذكر الإمام عبد الله بن حمزة أنه يشترط في الإجماع اتفاق كافة أهل العلم، وأكد أنه اختياره، ورد على من زعم أنه يكتفى بأهل الكتب والفتوى، مشيرا إلى أنه إنما لم يَعُدّ رأي العوام لعدم القدرة على التعرف عليهم[2].

وقيَّم الإمام عز الدين بن الحسن الدليلين السابقين (إجماع الأمة وإجماع العترة) بقوله: «احتج أصحابنا بالإجماعين، أحدهما: إجماع العترة على ذلك، وإجماعهم حجة. والثاني إجماع الأمة على أنها جائزة فيهم، ولا إجماع في حق غيرهم، وهو حكم شرعي لا يثبت إلا بدليل، ولا دليل على ثبوت أهلية الإمامة لكل الناس ولا لجملة قريش، إذ لا قرآن في ذلك ولا سنة متواترة ولا صريحة المعنى لما تقرر ولا إجماع، وأما الفاطميون فالإجماع منعقد في حقهم، فإن القائلين بأنها في جملة الناس أو في جملة قريش قائلون بذلك في حقهم». هكذا سرد استدلالهم، ثم قال مجيباً:

أما أولاً: فلأن تحقق الإجماع في حق الأمة وفي حق العترة مشكل، فلا إجماع.

وأما ثانياً: فلأن خلاف الإمامية كافة مستمر في ذلك، ومنهم طائفة من العترة

---

(1) انظر الإشارة إلى اختلافهم في كتاب حوار في الإمامة تعقيب السيد صارم الدين الوزير.

(2) صفوة الاختيار، لعبد الله بن حمزة (المتوفى: 614هـ)، ص 246.

فلا إجماع.

وأما ثالثاً: فلأن ما ذكر عن الأمة لا يُعد إجماعاً على هذا المذهب الشريف؛ لأن حاصله: جوازها فيهم وعدم جوازها في غيرهم، فلو صح الإجماع لم يكن إلا على الطرف الأول فقط، وقد لخصنا هذا المعنى في كتابنا (المعراج) وأشرنا فيه إلى تقويم الاعوجاج.

وختم كلامه بالتأكيد على «أننا لم نقف لأصحابنا في هذا المعنى على ما يشفي الأوام، ويذهب الأوهام، ويقطع اللجاج»[1].

وبهذا يتضح أن الاستدلال بهذا النوع من الإجماع مجرد تلفيق، وتكثر بما لا جدوى فيه خصوصاً في مثل مسألة الإمامة.

ثانياً: أدلة يتكثَّر بها المتأخرون

يورد بعض المتأخرين من أصحابنا الزيدية حججاً في مسألة حصر الإمامة في أبناء الحسنين، يرون أنها أدلة صالحة لما يذهبون إليه، ولأجل استكمال هذا المبحث نتطرق إلى ذكر تلك الأدلة، ونبدي ما تيسر لنا من تقيمها:

(1) دليل السُّنَّة

جرى العرف بالتعبير بـ«السنة» عن الروايات المنسوبة إلى النبي، سواء كانت أفعالاً أم أقوالاً، ومهما كان مستوى ثبوتها؛ فإن مختلف النظريات السياسية والاجتماعية تجد لنفسها مكاناً بين الركام الهائل من الروايات التي تم تدوينها، وإنتاجها والتعديل عليها، خلال القرون الخمسة الأولى.

ومن لم يجد حديثاً يدل على ما يريد؛ فإنه ينتج حديثاً، أو يقوِّي رواية ضعيفة، أو

---

(1) العناية التامة، للإمام عز الدين، (الدر المنظوم) ص 103.

يعدِّل على نص موجود، أو يضعه في السياق الذي يريد، أو يحول مقولة لبعض الفضلاء أو المصنفين إلى حديث، ونحو ذلك.

ونظرية حصر الإمامة في البطنين واحدة من النظريات السياسية المطبوعة بطابع الدّين، شأنها شأن القرشية والأموية والعباسية، وكان الاستدلال لها من الروايات أسهل بكثير من الاستدلال بغيرها، وفي هذا الصدد يورد أنصار هذه النظرية روايات مشهورة ويستخلصون منها دلالة على ما يذهبون إليه، ومنها:

(أ) حديث: «الأئمة من قريش»

يشارك بعض الزيدية جمهور أهل السنة في الاستدلال بحديث «الأئمة من قريش»، على أن الخلافة في سلالة معينة، ولكن على أساس أن مدلوله لا يتجاوز حصر الإمامة في أبناء الحسنين، وقد تقدم الكلام على الحديث ثبوتا ودلالة؛ ولكننا سنتحدث عنه هنا من الناحية التي يتناوله منها علماء الزيدية، وسيكون ذلك من جهين:

الوجه الأول: روايات الحديث عند الزيدية

أورد شيخنا السيد مجد الدين المؤيدي حديث «الأئمة من قريش» وجزم بتصحيحه، وذكر أنه من أخبار (المجموع الشريف) و(الجامع الكافي) و(نهج البلاغة)، وأنه مستوفى من طرق أهل البيت (في الشافي) و(شرح المجموع)[1]. ولنا على كلام شيخنا - رحمه الله - تعقيب يمكن إجماله في النقاط الآتية:

* حينما رجعت إلى تلك المصادر لم أجد الرواية (في المجموع)، ولكنها موجودة في (تتمة الروض النضير للعلامة العباس بن أحمد)، وهي النص الرابع في باب طاعة الإمام، بلفظ: «قال: سألت زيد بن علي عن الإمامة، فقال: هي في جميع قريش، ولا تنعقد الإمامة

(1) مجمع الفوائد، لمجد الدين المؤيدي، ص 277، بحث في حدث "الأئمة من قريش".

إلا ببيعة المسلمين، فإذا بايع المسلمون وكان الإمام بَرَّاً، تَقِيَّاً، عالماً، بالحلال والحرام، فقد وجبت طاعته على المسلمين»[1]. وهي - كما ترى - إجابة منسوبة إلى الإمام زيد، وليست حديثاً مرفوعاً، وبهذا تكون نسبة الحديث إلى (المجموع) غير دقيقة.

ومع ذلك اختلف أصحابنا في ثبوت النص عن الإمام زيد، في نُسخ (المجموع)، فبينما ذكره العلامة العباس بن أحمد (صاحب تتمة الروض) استناداً إلى نسخة ذكر أنها قديمة اعتمدها في شرحه[2]؛ نجد أن العلامة السياغي صاحب (البدر المنير) أفاد أن تلك الرواية غير مذكورة في نسخة (المجموع) الذي بخط سلفه الحسين بن أحمد السياغي (صاحب الروض النضير)، وأكد أنه قد بحث عنه في نَيِّفٍ وعشرين من نسخ (المجموع) الخَطِيَّة القديمة المقروءة المعتمدة الشهيرة بالصحة فلم يجده، وذكر أنه أخبره غير واحد أنه قد بحث عنه فلم يجده في (المجموع)، ولم يجده في نسخ (التخريج)، ولا في نسخ (المنهاج الجلي)، ولذلك لم يذكره في تتمته[3].

وبدوري بحثت عنه في نسخة مخطوطة من (المنهاج الجلي شرح مجموع الإمام زيد بن علي) نسخت سنة (1081هـ) فلم أجده، وهذا يتنافى مع ما أكده شيخنا المؤيدي رحمه الله، من أن الخبر ثابت في (المجموع).

وزاد الأمر تعقيداً أن شيخنا المؤيدي تحفظ على لفظ: «جميع»، من قوله: «هي في جميع قريش»، وذهب إلى أنها ليست من النص؛ لأنها - حسب تعبيره - ستكون أعظم حجة على أهل البيت لو كان لها أصل[4]. وهذا التحفظ مجرد تحكم لا حجة فيه لا سيما

---

(1) تتمة الروض النضير، للعباس بن أحمد 5/ 19

(2) مجمع الفوائد، لمجد الدين لمؤيدي، ص 387 حكاية عنه.

(3) انظر نص كلامه في المنهج المنير تتمة الروض النضير "مقدمة المؤلف".

(4) مجمع الفوائد، لمجد الدين المؤيدي، ص 387 حكاية عنه.

بعد تأكيدهم على صحة وجود النص في المجموع، إذا لا يكفي في استبعاد أي لفظ والحكم بأنه زيادة، لمجرد أنه سيكون حجة للمخالف.

ثم إني وجدت العلامة الكبير يحيى بن الحسين بن القاسم (1100هـ) وهو من أكثر المهتمين بالتراث، وهو صاحب (شرح المجموع) المعروف بـ(المصباح المنير شرح المجموع الكبير) ذكر الرواية ضمن مجموع الإمام زيد بلفظها السابق (في تتمة الروض)، وشرحها ولم يشر إلى خلاف في ثبوتها في النسخ الموجودة في زمانه[1].

في كتابه (الإيضاح لما خفا) ذكر: «أن الإمام زيد بن علي نص في (مجموع الفقه الكبير) على أن الإمامة في جميع قريش»[2].

وذكر في (بهجة الزمن) أن يحيى بن الحسين بن المؤيد بالله هو من «طمس من (مجموع الفقه الكبير) بعض مسائله مثل: مسألة إمامة قريش»[3]. وهذا يفسر كيفية اختفاء النص من بعض النسخ وبقائه في بعضها.

هذا الجدل كله على الرغم من أن الرواية - وإن ثبتت - ليس فيها حجة على صحة حديث القرشية، بل فيها نقض لدعوى الحصر في البطنين فقط.

* أما إشارة شيخنا إلى أن الرواية في (الجامع الكافي)، فقد رجعت إليه فوجدتها جاءت بلفظ: «قال محمد: بلغنا عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «الأئمة من قريش ما إذا حكموا عدلوا وإذا قسموا أقسطوا، فإذا استرحموا رحموا، فمن لم يفعل ذلك

---

(1) المصباح المنير شرح مجموع الفقه الكبير، ليحيى بن الحسين بن القاسم بن محمد (المتوفى: 1100هـ)، (مخطوطة) لوح: 115 – 117.

(2) الإيضاح لما خفا، ليحيى بن الحسين (المتوفى: 1100هـ)، ص 232.

(3) بهجة الزمن، ليحيى بن الحسين 3/ 1091 (حوادث سنة تسعين وألف).

منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين»[1]. وهذا لا يتجاوز كونه إرسال لرواية أنس، وقد تقدم الكلام عليهاً.

* وأما ما جاء في (نهج البلاغة) فهو موقوف على الإمام علي وليس مرفوعاً، إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ولفظه: «إن الأئمة من قريش، غرسوا في هذا البطن من هاشم، لا تصلح على سواهم، ولا تصلح الولاة من غيرهم»[2]. وحكم ثبوت هذا النص كحكم سائر ما في (نهج البلاغة)، فما وجد له إسناد وشواهد، فهو أقرب للصحة، وما لم يكن كذلك فليس بحجة، خصوصاً في المسائل الكبرى التي لها علاقة بنظام حياة الناس، وفي حالة صحة الرواية عن الإمام علي، يكون حكمها حكم قول أبي بكر: «إن العرب لا تعرف هذا الأمر إلا في قريش». على أن قوله: «غرسوا في هذا البطن من هاشم. الخ» زيادة تفرد بها (نهج البلاغة) لذلك تحتاج إلى مراجعة وتثبت.

* وأما ما ذكر شيخنا من أن الحديث مستوفى من طرق أهل البيت في (شرح المجموع) و(الشافي)، فلعله أراد أنه مذكور هناك، إذ ليس في الكتابين ولا حتى رواية واحدة مسندة من طريق أهل البيت، وغاية ما في (الشافي) قول الإمام عبد الله بن حمزة: «لا خلاف بين أهل العلم من الأئمة والأمة أنه احتجّ به أبوبكر يوم السقيفة، وأنه ظهر بين كافة الصحابة فلم ينكره أحد، مع تضمنه لأمر مهم من أمر الدين، فجرى مجرى الأخبار التي يقع الاجتماع على مقتضاها»[3].

وهذا كلام غير دقيق، بل المشهور خلافه، فقد قدمنا النقل عن نُقَّاد الحديث

---

(1) الجامع الكافي، للحافظ العلوي، (مخطوط)، ج 6، مسألة: المنصب الذي تجوز فيه الإمامة.

(2) نهج البلاغة، للشريف الرضي، الخطبة (رقم: 144).

(3) شرح الرسالة الناصحة، ص 120.

والتاريخ وكيف أنكروا وروده يوم السقيفة، وغَلَّطوا من ادعى ذلك.

ولأئمة وعلماء الزيدية في رد هذا الحديث كلام كثير، فقد رأى الأمام أحمد بن موسى الطبري (ق3هـ) أنه من تمويهات قريش ضد الأنصار، وقال: «ثم زادوا فموّهوا عليكم بقولهم: إن النبي صلى اللهّ عليه، قال: «الأئمة من قريش، والناس تبع قريش مسلمهم لمسلمهم، وكافرهم لكافرهم»[1].

وقال العلامة علي بن الحسين الزيدي (ق5هـ): «بلغنا من جماعة أئمة الحديث أن هذا الخبر موضوع»[2].

ورأى حميد المحلي (ق7هـ) أن: «هذا الخبر غير مقطوع به لأنه ليس بمتواتر ولا متلقى بالقبول، ولهذا خالفه عمر بن الخطاب، حيث قال: لو كان سالم مولى حذيفة حياً ما خالجتني فيه الشكوك»[3]. وأكد الإمام محمد بن المطهر (ق8هـ): «أنه مختلق لا أصل له، وأن الراوي أضافه إلى أبي بكر»[4].

وقال القاضي الدواري (ق9هـ): ذكر بعض أئمة الحديث أن الخبر موضوع لا أصل له. وأضاف: إن هذا الخبر لم يذكره أبو بكر ولا احتج به[5].

وذكر الإمام عز الدين بن الحسن (ق10هـ): أن الأحاديث التي تدل على أحقية قريش للإمامة قد طُعن فيها، وصدر من الصحابة ما يخالفها، وهذا يعني أنهم لم

---

(1) مجالس أبي الحسن الطبري (المتوفى حوالي 305هـ) (مخطوط) في مكتبتي نسخة مصورة منه.

(2) المحيط بأصول الإمامة، للزيدي، ونقله عنه الشرفي في عدة الأكياس شرح الأساس 2/ 124.

(3) الوسيط المفيد بين الإيضاح والعقد الفريد، للشهيد حميد المحلي، مخطوط، لوحة: 237.

(4) المنهاج الجلي، لمحمد بن المطهر، مخطوط، الجزء الثاني لوحة:361.

(5) حكاه عن الدواري الإمام عز الدين بن الحسن في «العناية التامة»، ضمن مجموع بعنوان (الدر المنظوم الحاوي لأنواع العلوم)، ص 102.

يعتبروها[1].

ورأى الإمام القاسم بن محمد (ق11هـ) أن: «هذا الحديث غير صحيح»، وعلل ذلك بقول عمر: لو كان سالم حياً ما شككت فيه. ولم ينكر عليه من حضر من الصحابة[2]. ووافقه تلميذه السيد أحمد بن محمد لقمان (ق11هـ)، فقال: «هو كذب وافتراء على رسول الله»[3].

وعلى فرض صحة حديث القرشية، فإن الزيدية لا يحتجون بمثله في هذه المسألة، فهو ظني والمسألة قطعية، وفي هذا قال الإمام محمد بن المطهر: «إن هذا الخبر آحادي، وأن المسألة أصولية فلا يستدل بالآحاد عليها»[4]. وقال الإمام عز الدين: «غاية ما يكون أن يحكم عليه بالصحة فهو آحاد، والمسألة قطعية»[5].

وقال العلامة أحمد الشرفي: قال صاحب (المحيط) بعد ذكره لهذا الحديث إن هذا الخبر واحد لا يصح التعلق به في الاعتقادات[6]. ومسألة الإمامة عند جمهور الزيدية من مسائل الاعتقاد التي لا يصلح فيها إلا الأدلة القطعية.

الوجه الثاني: دلالة الحديث عند الزيدية

يشترط بعض علماء الزيدية لقبول الاستدلال بهذا الحديث أن يكون لفظ: «من»،

---

(1) المعراج، للإمام عز الدين بن الحسن، 4/ 376.

(2) الأساس في عقائد الأكياس، للقاسم بن محمد بن علي (المتوفى:1029)، ص 161.

(3) شرح الأساس، لأحمد بن لقمان، مخطوط، والنص في الجزء الثاني، لوحة: 384.

(4) المنهاج الجلي، مخطوط، ج 2 لوحة: 361.

(5) المعراج، للإمام عز الدين 4/ 376.

(6) عدة الأكياس، لأحمد من محمد الشرفي 2/ 124. والمحيط بأصول الإمامة، لعلي بن الحسين الزيدي (مخطوط).

الواردة في الحديث دال على التبعيض، بمعنى أن قوله «من قريش» يراد به أبناء عليّ خاصة، وهو ما أكده الإمام عبد الله بن حمزة، حين قال: «فإن قيل: فهذا الخبر كما يدل على ما ذكرتم هو دليل على ما ذهبت إليه المعتزلة في صحة الإمامة في جميع قريش دون غيرهم، بل هو عُمدتهم في الاستدلال. قلنا: بل هو بعينه دليل على نفي ما ذهبت إليه المعتزلة؛ لأن قوله - عليه وآله السلام -: «الأئمة من قريش»، يدل على أنهم بعض قريش، وذلك قولنا؛ لأن أولاد الحسن والحسين - عَلَيْهِم السَّلام - أشرف أبعاض قريش، لأن أكثر ما يقولون فيه: إن «مِنْ» هاهنا لبيان الجنس، ونحن لا نأبى ذلك؛ لأن ولد الحسن والحسين عَلَيْهِم السَّلام من صميم جنس قريش، فسقط من أيديهم ظاهر الخبر»[1].

وفي الاتجاه نفسه قال العلامة عبد الله بن محمد النجري: «إن من للتبعيض وهو بعض مُبْهم؛ فوجب الاقتصار على البعض المجمع على أهليته، ولا إجماع إلاَّ على ولد السبطين»[2].

وذكر الإمام المهدي أحمد بن يحيى في معرض احتجاجه بالحديث للمذهب: أن «لا تصريح فيه بجوازها في غيرهم، بل أقرب إلى قصرها فيهم؛ إذ «من» للتبعيض»[3].

كما احتجوا بأن لفظ «قريش» مطلق يحمل على المقيد، لما تقرر في الأصول من حمل المطلق على المقيد[4]. فقال الإمام القاسم بن محمد: «وإن سُلِّم - صحة الحديث - فهو مجمل، بيَّنه خبر الوصي عليه السلام: الأئمة من قريش في هذا البطن من هاشم»[5].

---

(1) الرسالة الناصحة، لعبد الله بن حمزة، ص121.

(2) حكاه عنه العلامة الجلال في نظام الفصول، (مخطوط) في مكتبتي نسخة مصورة منه.

(3) البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، لأحمد بن يحيى المرتضى 6/ 379.

(4) انظر كتاب العصمة عن الضلال 125 للعلامة الجلال.

(5) الأساس، للقاسم بن محمد، ص 162.

وفي هذا الاستدلال نظر؛ لأن المنسوب إلى الإمام زيد لفظ: «في جميع قريش». وإذا سلمنا أن اللفظ الدال على التبعيض يراد به بعض غير معين، فإن القول بأن ذلك البعض هم أبناء الحسنين دعوى تحتاج إلى دليل مُخَصِّص!! فإن ثَمَّ من يقول: إنه إذا أُريد بالحديث بعض قريش، فهم الأئمة الذين يجتمع الناس لهم، وهم اثنا عشر، كما جاء في صحيح البخاري ومسلم وغيرهما. وهو ما يعول عليه الإمامية في احتجاجهم على أهل السُّنة، على الرغم مما في ذلك الحديث من اضطراب في ألفاظه، واختلاف في شرحه وتأويله. ضف إلى ذلك: أنه لو كان المراد بقوله: «من قريش» أبناء فاطمة، لما احتاج إلى أن يقول: من قريش، فإن العادة قد جرت أن الجماعة إذا كانوا على أمر، وكلهم من بطن واحد يسمون بذلك البطن، وإذا كانوا من بطون شتى يسمون بالقبيلة التي تجمع تلك البطون؛ فلو أراد قصر الإمامة في بني هاشم لقال: الأئمة من بني هاشم. ولو أراد قصرها في بني علي لقال: الأئمة من أبناء علي، ونحو ذلك.

ثم إنه لا بُدّ من استعمال لفظ: «مِنْ» لغرض التبعيض، لأنه لو قال: «الأئمة قريش» لما استقام الكلام وكان ركيكاً، ولأفاد أن مجموع قريش أئمة، ولم يبق أحد منهم مأموماً! وهذا النوع من الاستدلال فيه ما فيه من التّمحل المرفوض.

(ب) حديث الثقلين

يحتج بعض أنصار نظرية الحصر في البطنين بما يعرف بحديث الثقلين، وفيه يقول الإمام عبد الله بن حمزة: إن حديث «إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا من بعدي أبداً، كتاب الله وعترتي أهل بيتي، إن اللطيف الخبير نبأني أنهما لن يفترقا حتى يردا عليَّ الحوض»؛ مما أطبقت الأمة على نقله واعترفت بصحته، فجرى مجرى الأخبار في أصول الشريعة كالصلاة والصوم وما شاكل ذلك. وأضاف: إن الكلام في الاستدلال به على «قصر الإمامة في ولد الحسن والحسين» من وجوه:

أحدها: ما تضمن الخبر من وجوب التمسك بهم للتخويف من الضلال، فوجبت متابعتهم، والمتابعة لا تعقل إلا في القول والعمل، وذلك يتضمن معنى الائتمام، والائتمام فرع على الإمامة، فثبت بذلك أن الإمامة مقصورة فيهم، فوجب التمسك بمن تمت له الشروط منهم على سبيل البدل، فكانت بذلك مقصورة فيهم.

ثانيها: أنه قرنهم بالكتاب، والكتاب يجب الرجوع إليه في اتباع أوامره والانزجار عن نواهيه، وذلك معنى الإمامة، فوجب بذلك قصر الإمامة فيهم، كما وجب قصر الأحكام الشرعية على الكتاب.

وثالثها: أن المتبع لهم في باب الإمامة مع كمال الشروط آمِنٌ من مواقعة الضلال؛ لإخبار من يوثق به فيما قال، وهو النبي صَلَّى الله عَلَيْه وآله وسَلَّم؛ لأن (لن) لنفي الأبد، وقد نفى الضلال عن الكافة بمتابعتهم أبداً، ولا يجوز للعاقل العدول عن الظن الأقوى إلى الظن الأضعف، فكيف بحال العدول عن العلم إلى الظن ؟! فيجب بذلك قصر الإمامة عليهم؛ لأن مثل ذلك لم يوجد في غيرهم[1].

وفي التعقيب على كلام الإمام عبد الله بن حمزة نلمح إلى أمرين: يتعلق أحدهما برواية الحديث، والآخر بدلالته.

أما رواية الحديث، فقد ورد عن زيد بن أرقم، وجابر بن عبد الله، وعلي بن أبي طالب، وأبي سعيد الخدري، وغيرهم، واستوفيت ذكر طرقه وألفاظه في بحث منفرد. ووجدت أن أجود الروايات طرقاً، وأقدمها تدويناً، وأكثرها مصححين من مختلف الانتماءات والمذاهب؛ ما جاء عن زيد بن أرقم بلفظ: قام رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يوما فينا خطيبا، بـماءٍ يُدعى «خما» بين مكة والمدينة، فحمد الله وأثنى عليه،

(1) شرح الرسالة الناصحة، لعبد الله بن حمزة، ص 288.

ووعظ وذكر، ثم قال: «أما بعد، ألا أيها الناس فإنما أنا بشر يوشك أن يأتي رسول ربي فأجيب، وأنا تارك فيكم ثقلين: أولهما كتاب الله فيه الهدى والنور، فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به» فحث على كتاب الله ورغب فيه، ثم قال: «وأهل بيتي أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي»[1]. ونحوه روي عن جابر بن عبد الله، وأم هانئ.

والرواية التي وجدتها مسندة عند الزيدية من طريق أئمة أهل البيت، وجدتها مذكورة في (الصحيفة المروية عن علي بن موسى الرضا) عن آبائه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بلفظ: «كأني قد دعيت فأجبت، وإني تارك فيكم الثقلين، أحدهما أكبر من الآخر: كتاب الله - عز وجل - حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، فانظروا كيف تخلفوني فيهما»[2].

وحول ثبوت الصحيفة عن الإمام علي بن موسى الرضا كلام كثير، على أن الرواية المذكورة فيها مروية بأسانيد أخرى عن علي رضي الله عنه وغيره.

ورواية أخرى أوردها عبد العزيز بن إسحاق البقال في (مسند الإمام زيد بن علي) عن أبيه عن جده عن علي أن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - قال: «يا أيها الناس إني خلفت فيكم: كتاب الله وسنتي وعترتي أهل بيتي، فالمضيع لكتاب الله كالمضيع

---

(1) أخرجه ابن أبي شيبة في (المسند: 514)، ومسلم في (الصحيح: 2403 متابعة)، والفسوي في (المعرفة: 1/ 536)، وابن خزيمة في (الصحيح: 2357)، وابن أبي عاصم في (السنة: 1550)، والنسائي في (السنن الكبرى: 8119)، والطبراني في (المعجم الكبير 5028)، والطحاوي في (مشكل الآثار: 3464)، ومحمد بن سليمان الكوفي الزيدي في (مناقب الإمام علي: 606). وغيرهم.

(2) صحيفة علي بن موسى الرضا ص 464. وهي قريبة من رواية علي بن الجعد (230 هـ) عن أبي سعيد ذكرها في مسنده (2711) وهو من أقدم ما دون في الحديث.

لسنتي، والمضيع لسنتي كالمضيع لعترتي، أما إن ذلك لن يفترقا حتى ألقاه على الحوض». ومن طريقه رواها الإمام أبو طالب الهاروني في الأمالي، ولها شواهد استوفيت الكلام عنها في كتابي عن حديث الثقلين[1].

وليس اللفظ - الذي بنى عليه الإمام عبد الله بن حمزة استدلاله - في شيء من الروايات المسندة من طريق أهل البيت، ولا في شيء من الروايات المصححة من طريق المحدثين، ولكنها بتلك الصيغة وذلك التركيب مما تصرف فيها بعض الرواة، فأفادت غير ما تفيد الروايات الصحيحة، وذلك من آفات الرواية بالمعنى.

وأما دلالة الحديث، فبالرجوع إلى ألفاظ رواياته، خصوصاً ما هو معتبر منها نجد أن حديث الثقلين تحدث عن أمرين:

أحدهما: التمسك بالكتاب والأخذ بما فيه، فقد نصت الروايات على أن كتاب الله مصدر الهدى والنور، وحثت الناس على التمسك به والأخذ بما فيه.

---

(1) مسند الإمام زيد بن علي 404، ومن طريقه رواه الإمام أبو طالب في الأمالي (الباب السادس). وهذه الرواية تتفق في ذكر السنة مع ما روى الإمام المرشد بالله في الأمالي الخميسية 1/ 203 وابن عبد البر في جامع بيان العلم رقم (1389) عن عمرو بن عوف أن النبي – صلى الله عليه وآله – قال: «تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما: كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم». وأخرجه الحاكم 1/ 172، والبزار 15/ 385، والدار قطني 5/ 440 وغيرهم عن أبي هريرة. وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير 1/ 566 بلفظ: «إني قد خلفت فيكم اثنين لن تضلوا بعدهما أبدا: كتاب الله وسنتي ولن يتفرقا حتى يردا على الحوض». وأخرجه المروزي (294هـ) في كتب السنة 25 رقم (68) والآجري في الشريعة رقم 1704) والحاكم في المستدرك (حديث رقم: 318) وصححه ووافقه عن ابن عباس بلفظ: «تركت فيكم أيها الناس ما إن اعتصمتم به فلن تضلوا أبدا، كتاب الله وسنة نبيه».

وثانيهما: الوصية بأهل البيت، والحث على حسن الخلافة فيهم، فقد نصت أن رسول الله - بعد أن أمر بالتمسك بالقرآن - ذَكَّر بأهل البيت، وحث على حسن الخلافة فيهم، فقال: «ألا وأهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي».

وما وقع من اختصار في بعض فروع الروايات (مثل: الاقتصار على عنوان الحديث نحو: «إني تارك فيكم كتاب الله وعترتي»، أو إسقاط النص على التمسك بالقرآن، أو إسقاط ذكر أهل البيت، أو التذكير بهم، أو التعبير عنهم بـ: «العترة» بدلا من: «أهل البيت»، أو تقديم الكلام عن التمسك قبل القرآن وعطف أهل البيت عليه)؛ فإنه تصرف طارئ يتعين رده إلى الأصل، كما هو جار في القرآن، وفي كثير من الأحاديث، وهو مقتضى المنطق والعقل، ولا يصح أن يحمل اللفظ المختصر على غير ما نص عليه أصله، أو يُخضَع اللفظ المروي عن طريق الثقات المشاهير، للفظ الذي تصرف فيه الضعفاء والمجاهيل والمتعصبين.

على أن الدّعوة - في بعض الروايات - إلى الأخذ بما جاء في السُّنة لا يتعارض مع ما وَرَد من الوصية بالكتاب وأهل البيت، ولا يُلغي دور أهل البيت وما لهم من المكانة، فليسوا في تضاد مع السنة النبوية، حتى يُقال: إما هذا أو هذا؛ فالمسلمون - وفي مقدمتهم أهل البيت - متفقون على أن مرجعية التشريع هو كتاب الله عز وجل، وما جاء به الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وأن ذلك سبيل النجاة ومرجع التنازع: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: 59]. ﴿وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: 71].

ولم نجد القرآن يأمرنا بالتمسك بشيء معه سوى النبي صلى الله عليه وآله وسلم كمبلغ عن الله، بل رَبَط الهداية والنجاة والفلاح والفوز بالتمسك بهما، ولو كان ثمّ ما

ينبغي أن نتمسك به غير ذلك لدلنا عليه، ولم يتركه لأخبار الرواة، ونوازع الأهواء، ومقتضيات السياسة.

وأهل البيت لا يرون أنهم كالقرآن في التشريع والهداية والتمسك، بل هم مهتدون به، ولا يتجاوز دورهم النَّقل والتبليغ. والمروي عن إمامنا زيد بن علي قوله: «إنما نحن مثل النَّاس؛ منا المخطئ ومنا المصيب، فسائلونا ولا تقبلوا منا إلا ما وافق كتاب اللهّ وسنة نبيه صلى اللهّ عليه وآله وسلم»[1]. فهم كغيرهم متبعون للكتاب وليسوا قرناءه في التشريع، ولا نظراءه في الهداية، بل إن سيدهم وسيدنا وسيد البشر جميعاً ليس إلا كذلك، وقد أمره الله بأن يقول: ﴿مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾[الأحقاف:9]، ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾[يونس:15].

ثم إن القول بأن أهل البيت كالقرآن - في هداية الناس وأمانهم من الضلال - غير قابل للتطبيق، لأن أهل البيت ليسوا شخصاً معيناً معروفاً للأمة في كل زمان حتى يمكن اتباعه، واجتماعهم غير وارد، خصوصاً في مسائل السياسة والحكم، إذ لم يتفقوا على أمر اختلف فيه الناس؛ بما في ذلك سائر مسائل الإمامة، بل وقع بين الأئمة من النزاع والقتال على الزعامة ما لم يقع بينهم وبين غيرهم.

وإن ادعى أحد أن الله خصه بمماثلة القرآن؛ فهو يحتاج إلى برهان لا يقل عن معجزات الأنبياء، لأن تعيينه لذلك غيْب لا يعلمه إلا الله، وتكليف الناس باتباعه دون أن يدلهم عليه؛ إنما هو تكليف بما لا يطاق، وهو من قال: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[البقرة: 286].

---

(1) الإرشاد إلى سبيل الرشاد، للقاسم بن محمد بن علي (المتوفى 1029هـ)، ص 82.

ومن أراد أن يوظف حديث الثقلين لأمر معين كالإمامة، أو يستدل به على حكم خاص، فعليه أن يورد اللفظ الذي يفيد ما يدل على ذلك، ويتحمل أعباء إثبات صحته بطريقة علمية، دون تهويش بأسانيد صحيحة لألفاظ تمت إعادة صياغتها حسب الطَّلب، أو تَكَثُّر بما لا طائل منه من ذكر الرّواة أو تعداد الطرق التي تنتهي في الغالب إلى أصل واحد. ثم يعرض ما لديه في شرحه في إطار ما تقضي به ألفاظه التي اختارها، وفي ضوء مدلولات اللغة والاصطلاح المتعارف عليه. أما أن ينتقي أحدٌ لفظاً معيناً يتناسب مع ما يريد، ثم يدعي له من الثبوت ما ليس له، ويجزم بأن الأمة مُطبقة على نقله، ففي هذا ضرب من القصور أو المغالطة.

ويزيد الأمر سوءا حينما يُحمل الحديث النبوي على معنى معين يفرضه النّزاع السياسي والتأويل المذهبي، ثم يقال عنه: «وعلى ذلك اتفقت الأمة!». وذلك كثير في هذه المسألة.

فتبين بهذا أن الاستدلال بالحديث المذكور على حصر الإمامة في البطنين استدلال في غير محلة، وأن طريقة الاستدلال به لا ترتقي إلى مستوى القبول، خصوصاً عند الزيدية الذين يرون أن الإمامة من المسائل التي تعم بها البلوى، وأنه لا بُدّ فيها من حجة قاطعة.

(2) دليل الاعتبار

يُصرّ بعض المتأخرين من المؤيدين لنظرية حصر الإمامة في البطنين على الاستدلال بمجملات من القرآن، مثل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ..﴾[النساء: 59]. ويحشر في المسألة أحاديث الفضائل الواردة في حق أهل البيت، وبذلك صنعوا تماماً كما صنع القرشيون في استغلال ما ورد في حقهم من توصيف إيجابي على لسان النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم، وأمعنوا في المزايدة بقرابته وانتمائه إلى قبيلتهم.

وما من شك أن أبناء الحسنين أوفر نصيباً من سائر قريش؛ إذا ما قيست الأمور بالقرابة من النبي، كونهم أبناء بنت رسول الله، وهم أقرب الأقربين وأسرة سيد المرسلين، وهذا ما ذكَّر به بعض الفاطميين أحد خلفاء بني العباس حينما كان العباسي يفاخر بقرابته من رسول الله، فقال له الفاطمي: أرأيت لو عاد رسول الله إلى الدنيا وخطب إليك ابنتك، أكنت تزوجه؟ قال له العباسي: نعم. قال الفاطمي: فلو خطب إليّ ابنتي هل يجوز لي أن أزوجه؟ قال العباسي: لا. وأحجم عن الكلام. وهذا تأكيد أن أبناء الحسنين هم حُرمة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأقرب أقاربه.

ونتيجة لتوفر أسباب دعوى التميز والتفاخر والمزايدات بالأنساب، وقع بعض أبناء البطنين فيما وقع فيه بعض القرشيين من دعوى تميزهم عن سائر الآدميين في التكوين والخلق، إلى درجة الادعاء بأن سلفهم كانوا أنواراً قبل آدم، وأنهم كانوا أشباحاً حول العرش، وأن آدم توسل بهم لتكفير خطيئته، حينما كانوا أشباحا قبل خلق آدم[1].

أو أن الله خلقهم من نور ثم أودعه في آدم[2]، أو من طينة عليين، ثم خلق شيعتهم منهم[3]. إلى غير ذلك من دعاوى التميز في كل شيء، لتسويغ النظرية التي تشير إلى تفردهم بالحكم وإلزام الناس باتباعهم. وفي نفس الاتجاه نرى كثيراً منهم يستنفر جهده في جمع أحاديث الفضائل، مثل: حديث الثقلين، وحديث السفينة، وما ورد فيما يُعرف بآية التطهير، وآية المودة؛ ليستدل به على حقهم في الاختصاص بالإمامة.

---

(1) الإرشاد إلى نجاة العباد، لعبد الله بن زيد العنسي (المتوفى: 667هـ)، ولإبراهيم بن محمد بن علي الصنعاني (ق8 هـ)، كتاب بعنوان: إشراق الإصباح في فضائل الخمسة الأشباح.

(2) ذكر شيخنا مجد الدين المؤيدي في كتابه (التحف الفاطمية شرح الزلف الإمامية ص 29) أن الله عز وجل أخبر النبي أنه خلقه هو وعليّ وفاطمة والحسنين وأبناءهم من نور!

(3) التحف شرح الزلف، تأليف: مجد الدين بن محمد المؤيدي (المتوفى: 1428هـ)، ص 136.

ومن ذلك ما أورده شيخنا مجد الدين المؤيدي (في كتاب مجمع الفوائد) وقد سئل عن أدلة الحصر، فقال: «الجواب والله ولي التوفيق، أولا: إن أدلة القصر في البطنين كثيرة العدد، واسعة المدد، نيرة البرهان، راسخة البنيان، من ذلكم قول الله عز وجل: ﴿أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُم﴾[النساء: 59]، مع إجماعهم على كونهم المرادين، وإجماعهم حجة كما قضت به الدلائل النيرة. وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُم..﴾[الطور: 21]. وقوله تعالى: ﴿وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللهِ﴾[الأنفال57]. وأخبار الثقلين، والتمسك، والسفينة، فإنها قضت بالاستخلاف، فيكونوا قائمين مقام من استخلفهم في كل مَا لَه، إلا ما خصَّه الدليل. وبوجوب التمسك بهم في كل شيء، ومن جملته الإمامة وكون الراكب لغير سفينتهم هالكاً، وهي تفيد الاقتداء والإمامة قطعاً، بل هي معظم ذلك وعليها أساس أركان الدين، وبها تتم مصالح الإسلام والمسلمين.

وأضاف: «والنصوص كثيرة تبلغ حد التواتر معنى، نحو: «قدموهم ولا تقدموا عليهم». «وإن عند كل بدعة تكون من بعدي يكاد بها الإسلام ولياً من أهل بيتي، يعلن الحق وينوره، ويرد كيد الكائدين، فاعتبروا يا أولي الأبصار وتوكلوا على اللهّ». «وأهل بيتي أمان لأهل الأرض.. ». «ومن سمع واعيتنا أهل البيت». و«من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر من ذريتي فهو خليفة اللهّ وخليفة رسوله وخليفة كتابه» الخبر الذي احتج به إمام الأئمة، وهادي الأمة يحيى بن الحسين عليهما السلام. وقوله صلى اللهّ عليه وآله وسلم: «من سره أن يحيا حياتي ويموت ميتتي ويدخل جنة عدن التي وعدني ربي فليتول علي بن أبي طالب وذريته أئمة الهدى، ومصابيح الدجى من بعدي، فإنهم لم يخرجوكم من باب الهدى إلى باب الضلالة».

وأضاف: «هذا من رواية آل محمد صلوات اللهّ عليهم. ومن رواية العامة، ما أخرجه

الأسيوطي في الجامع الكبير: وروى أبو نعيم في الحلية والرافعي عن ابن عباس: «من سره أن يحيى حياتي ويموت مماتي ويسكن جنة عدن التي غرسها ربي فليتول علياً وليتول وليه وليقتد بأهل بيتي من بعدي، فإنهم عترتي خلقوا من طينتي، ورزقوا فهمي، وويل للمكذبين بفضلهم من أمتي، القاطعين فيهم صلتي، لا أنالهم اللهّ شفاعتي». ونحو: خبر التجديد، والضارب بسيفه أمام ذريتي، وغير ذلك جم غفير، وجمع كثير، والوامض اليسير يدل على النوء المطير»[1]. انتهى.

وهنا لا بُدّ من التنبيه على أن هذا النوع من الكلام هو مجمل ما يحتج به المتأخرون من أصحابنا الزيدية، وهو لا يرتقي إلى مستوى الدليل على ما نحن بصدده، لأنه مجرد جمع لآيات وروايات عامة، بعيدة الدلالة على المقصود، فلا تصلح دليلاً على حصر الإمامة في أبناء الحسنين، لمخالفته ما أصَّله علماء الزيدية أنفسهم من قواعد تقضي بأن الإمامة أصل من أصول الدين، وأن أدلتها لا بُدّ أن تكون قطعية في ثبوتها، نصاً في دلالتها، كما قدمنا. فضلاً عن أن بعضها الروايات المذكورة ضعيفة أو موضوعة.

ثم إن هنالك خلطٌ بين ما ورد في الفضائل، وما يدعى من الأفضلية والتميُّز، فلو صح الاستدلال بالفضائل على حصر الإمامة في أهل البيت، لصح للأنصار أن يدَّعوا اختصاصهم بالخلافة أيضاً، بموجب ما ورد في حقهم من الفضائل، مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لَوْ سَلَكَتِ الأَنْصَارُ وَادِيًا، أَوْ شِعْبًا لَسَلَكْتُ وَادِيَ الأَنْصَارِ أَوْ شِعْبَهُمْ»[2]. وكذلك غيرهم.

---

(1) مجمع الفوائد، لشيخنا مجد الدين المؤيدي، ص230، (الجواب التام في مسألة الإمام).

(2) أخرجه أحمد في المسند (حديث رقم: 12760) والبُخَارِي في الصحيح (حديث رقم: 3778) ومُسْلم في الصحيح (حديث رقم: 2404) عن أنس بن مالك.

خلاصة البحث

تقضي الفطرة التي جاء الشرع متوافقا معها، بأن القيام بأي دور في الحياة لا يتطلب وجوب وجود أمر لا يتوقف عليه القيام بالمقصود منه، فالمهارة في الكتابة أو القراءة، أو صحة الاستنتاج، لا تتوقف على لون بشرة الأشخاص، أو مكان مولده. والاستقامة والانحراف والنجاح والفشل، لا يتعلق بجنسية الرَّحم الذي وَلَد، أو القبيلة التي احتضنت، وإن كان لذلك أثر تربوي غير حَتمي.

كما تقضي التجربة أن متطلبات حياة البشر تختلف باختلاف الزمان والمكان، مما يفرض اختلاف قدرات ومؤهلات القيّمين عليها، حسب نوعية المجتمع وزمانه ومكانه. فمقتضى الفطرة - إلى جانب نتائج التجربة - تجعلنا نجزم بأن الدين لم يُلزم الناس بنمط واحد من أنماط الحكم؛ وإنما دعا إلى العمل على تشكيل نظام يمنع الفوضى ويقوم على العدل والإحسان، بصرف النظر عن التفاصيل التي تتطلبها ظروف وأحوال المرحلة، والتي يمكن مراعاتها دون أن تفرض أحكاماً ملزمة.

وعلى هذا فما قيل ويقال عن اشتراط انتماء الخليفة إلى عائلة معينة لتكون خلافته شرعية إنما هو مجرد رأي سياسي، وجدل اجتماعي أفرزته ظروف معينة، ولا علاقة له بالدين. وهذا ما يؤيده المتحررون من قيود الموروث التقليدي الذي أنتجته المجتمعات السابقة على اختلاف مذاهبهم.

والقول بجواز الإمامة في كل كفء قادر على تسيير شؤون الناس هو بقاءٌ على الأصل، فلا يلزم فيه إقامة دليل، كونه مستندا إلى جملة من الثوابت، منها:

(1) أن الله تعالى ذم إبليس حينما أطلق أول نظرية عنصرية، زعم فيها أن خلقه من عنصر مخصوص يجعل له قيمة تميزه على من سواه، فقال عندما أُمر بتعظيم آدم: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾[الأعراف: 12]. وورث نظريته طواغيت البشر،

واستغلوها للاستعلاء والتَّكبر، وفي ظلها سَحَق المتسلطون المجتمعات وامتهنوا كرامتها.

وعلى مدى قرون من الزمن طور عتاة الأمم السابقة نظرية إبليس، فأغرقوا في دعاوى التفاضل بين الناس على أساس عرقي، حتى ﴿قَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُه﴾[المائدة: 18]. ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى﴾[البقرة: 111]. وورث بعض العرب منهم ذلك، فدخلوا في مهاترات ومفاخرات أشعلت بينهم نيران الحروب، وتسببت في تمزيقهم وتشتيتهم وإضعافهم.

وحينما جاء الإسلام أعلن في الناس جميعاً قاعدة تقضي بالاحتفاظ بتنوّع خصوصيات الإنسان العرقية والعائلية واللغوية والجغرافية، على أساس أن غايتها إغناء الإنسانية بالتنوع للوصول إلى التكامل، مؤكداً أن تلك الخصوصيات لا تعطي الإنسان قيمة روحية تقرّبه إلى الله، لأن الله هو خالق الجميع بكل خصوصياتهم التكوينيّة، فلا معنى لأن يتقرّب إليه بعضهم بشي لم يفعلوه. وزاد على ذلك فنبه على أن التنوع التكويني لا يمنح فريقاً من الناس حق الاستعلاء على فريق آخر، ولكن الكفاءة والتقوى هي وحدها التي تملك القدرة على الارتقاء بمكانة الإنسان وتميزه على سواه، ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[الحجرات: 13]. فاتضح من خلال ذلك أن دعوى الاختصاص بالإمامة على أساس عرقي لاحقٌّ بالدعوات العنصرية التي مقتها الإسلام، ونص القرآن على ذمها، وما كان كذلك فلا يجوز اعتباره جزءاً من الشريعة الإسلامية.

(2) أن مجمل الشروط المطلوب توفرها في الخليفة نوعان:

أحدهما: ما يتوقف الوفاء والكمال بالمقصود من الخلافة عليه، كالبلوغ والعقل وحُسن التَّدبير وسلامة الحواس، ونحوه مما لا يتم المطلوب من الخلافة إلا به، فهذه تعد شروطاً لازمة أوجبتها طبيعة المنصب، ولا تحتاج إلى استدلال.

وثانيهما: ما لا يتوقف المقصود من الولاية عليه، كاشتراط نسب معين، أو الأفضلية على جميع الناس، أو العصمة، فهذه لا يمكن اعتبارها شرطاً إلا بدليل شرعي خاص بها. وإلى ذلك أشار العلامة المقبلي رحمه الله بقوله: «إن مدار الإمارة على ما يحصل به مقصودها الذي شرعت لأجله، وما زاد على ذلك فهو دعوى تفتقر للدليل، هذا هو الحق وإن وَرِمَت هناك أنوف»[1].

(3) أن الأمر بتنصيب الخليفة ورد مطلقاً، فيكون لمن يتم به الغرض، من أي نسب كان، إلا لدليل شرعي يوجب اشتراط نسب معين، وإلى هذا أشار الإمام عز الدين بن الحسن بقوله: «وإيجابها على الإطلاق دليل واضح على جواز نصب كل صالح لها، ولا يحتاج إلى دليل آخر، كما في إيجاب الجهاد، فإنا علمنا أن المقصود منه نكاية الكفار والبغاة، فإذا كان لا يتم إلا بإعداد السلاح والكراع والنهوض إليهم، علمنا وجوب ذلك لمجرد إيجاب الجهاد؛ وإن لم يقع نص على ما ذُكر، وكما إذا قال السيد لعبده: اصعد السطح. فإنه يتعين الصعود بما أمكن، من نصب سُلم أو تسلق من بعض جوانبه، ولا يشترط أن يكون على كيفية مخصوصة»[2].

(4) أقوى أدلة القائلين بشرط القرشية عموما أو خصوصاً هي حديث: «الأئمة من قريش». ودعوى الإجماع على ذلك.. وهي أدلة واهية كما قدّمنا، فلا تقوم بها حجة، خصوصاً في موضوع الخلافة الذي تعم به البلوى علماً وعملاً.

وهذا يؤكد أن اشتراط القرشية في الخليفة كان مجرد رؤية فرضها واقع معين، وعندما راقت الفكرة للبعض المنتفعين بها طلبوا لها الشواهد الشرعية، ثم قُدّمت ضمن

---

(1) الأرواح النوافخ، لصالح بن مهدي المقبلي (المتوفى: 1108هـ)، ص 456 –457.

(2) المعراج، للإمام عز الدين بن الحسن 4/ 564.

فقه السيرة كواحدة من المسائل الشرعية، رغم ضعف أدلتها وبعدها عن المقصود.

وتبين أيضا أن الخلافة حق لكل قادر إذا اختاره المجتمع وفوضه في إدارة شؤونه، فإذا قصر في أداء واجبه، أو لم يتمكن من القيام بمسؤوليته كان للناس أن يعزلوه ويختاروا سواه.

والحكام والزعماء لا يحتاجون إلى شرعنة ما يريدون من السياسة؛ إذ العبرة بما يصلح شأن الناس بصرف النظر عمن يقوم به وعليه، فما بعث الله الرسل ولا أنزل معهم الكتب إلا ﴿لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾[الحديد: 25]، لا يحتاج الصالح أن يقول: إن الله قد ولّاني عليكم وفوضني في أمركم.

وإن قالها الفاسد كذب على الله وإن كان من أقرب المقربين، فقديماً اعترض المقربون من بني إسرائيل على اختيار الله جالوت ملكا عليهم فقالوا: ﴿أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْه؟!﴾ فرد عليهم بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: 247]. وتلك المميزات المتعلقة بالعلم والجسم هي ما تتطلب الزعامة السياسية دون الزعامة الروحية.

وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين.

والحمد لله رب العالمين.

قائمة مصادر ومراجع البحث

1. الأبحاث المسددة في فنون متعددة، تأليف: صالح بن مهدي المقبلي (المتوفى: 1108هـ)، صححه القاضي عبد الرحمن الإرياني، (الناشر: دار الفكر دمشق، الطبعة الأولى: 1982م).
2. أبكار الأفكار في أصول الدين، تأليف: الإمام سيف الدين الآمدي (المتوفى سنة 631 هـ)، تحقيق: أ. د. أحمد محمد المهدي، (الناشر: دار الكتب والآثار القومية بالقاهرة الطبعة الثانية 2004م).
3. الأحاديث المختارة، تأليف: ضياء الدين محمد بن عبد الواحد المقدسي (المتوفى: 643هـ)، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، (الناشر: دار خضر، بيروت، الطبعة: الثالثة 2000م)
4. الأحكام السلطانية، تأليف: علي بن محمد البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: 450هـ)، (الناشر: دار الحديث، القاهرة).
5. أحكام القرآن، تأليف: القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي (المتوفى: 543هـ)، راجعه: محمد عبد القادر عطا، (الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الثالثة 2003م)
6. الإحكام في أصول الأَحكام، تأليف: أبو الحسن علي بن أبي علي الآمدي (المتوفى: 631هـ)، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، (الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت).
7. الأحكام في الحلال والحرام، تأليف: الهادي يحيى بن الحسين بن القاسم الرسي، (المتوفى: 298هـ)، (الناشر: مكتبة التراث الإسلامي، صعدة، الطبعة الأولى: 1990م)
8. الإرشاد إلى حجج الله على العباد، تأليف: عبد الملك بن عبد الله الجويني، (المتوفى: 478هـ)، تحقيق: محمد يوسف، وعلي عبد المنعم، (الناشر: مطبعة السعادة، مصر 1950م)
9. الإرشاد إلى سبيل الرشاد، تأليف: الإمام القاسم بن محمد بن علي (المتوفى 1029هـ)، تحقيق: محمد بن يحيى سالم عزان، الناشر: (دار الحكمة اليمانية، صنعاء، الطبعة: الأولى 1996م).
10. الأساس في عقائد الأكياس، تأليف الإمام القاسم بن محمد بن علي (المتوفى:1029)، تحقيق: البير نصري نادر، (الناشر: دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى 1980م).
11. أصول الدين، تأليف: عبد القاهر بن طاهر البغدادي (المتوفى: 429هـ)، (الناشر: مدرسة الإلهيات، الطبعة الأولى 1982م)
12. الإكليل من أخبار اليمن وأنساب حمير، تأليف: أبي محمد الحسن بن أحمد الهمداني (المتوفى: 360هـ تقريبا)، تحقيق: محمد بن علي الأكوع، (الناشر: وزارة الثقافة والسياحة اليمنية، طبعة 2004م)

13. الأمالي الخميسية، تأليف: الإمام المرشد بالله يحيى بن الحسين الشجري (المتوفى 479 ه)، بترتيب: محيي الدين محمد بن أحمد القرشي (المتوفى: 610ه)، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، (الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى 2001م).
14. الانتصار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، تأليف: الإمام يحيى بن حمزة العلوي (المتوفى: 749ه)، (الجزء الثامن عشر، مخطوط، في مكتبتي نسخة مصورة منه).
15. الإيضاح لما خفا في الاتفاق على تعظيم صحابة المصطفى، تأليف: يحيى بن الحسين بن القاسم بن محمد (المتوفى: 1100ه)، تحقيق: عبد الرحمن المعلمي، الناشر: مكتبة الصحابة، الشارقة، الطبعة الأولى 2006م).
16. بحار الأنوار، تأليف محمد باقر المجلسي (المتوفى: 1111ه)، (الناشر: مؤسسة أهل البيت، إيران، قم).
17. البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، تأليف: الإمام أحمد بن يحيى المرتضى (المتوفى 840ه)، (الناشر: مؤسسة الرسالة: بيروت، الطبعة الأولى: 1947م).
18. البداية والنهاية، تأليف: أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (المتوفى: 774ه)، تحقيق: علي شيري، (الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى 1988م).
19. البدر الساري، لإبراهيم بن عز الدين المفتي (المتوفى: 1094ه)، (مخطوط) في مكتبتي نسخة مصورة منه.
20. البدر المنير في تخريج أحاديث الشرح الكبير، تأليف: حفص عمر الشافعي المصري (المتوفى: 804ه)، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، (الناشر: دار الهجرة، الرياض، الطبعة: الأولى، 1425ه-2004م).
21. بهجة الزمن في تاريخ اليمن، تأليف: يحيى بن الحسين بن القاسم بن محمد (المتوفى: 1100ه)، تحقيق: أمة الغفور عبد الرحمن علي الأمير، (الناشر: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، الطبعة الأولى 2008م).
22. البيان الشافي من البرهان الكافي، تأليف: يحيى بن أحمد بن مظفر (المتوفى: 875ه)، تحقيق ونشر: مجلس القضاء الأعلى بالجمهورية اليمنية، الطبعة الأولى: 1984م).
23. تاريخ أبي مخنف لوط بن يحيى (المتوفى: 157ه)، استخرجه: كامل سليمان الجبوري، الناشر: (دار المحجة البيضاء، بيروت، الطبعة الأولى 1999م).
24. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تأليف: أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (المتوفى: 748ه)، تحقيق: عمر عبد السلام التدمري، (الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية 1993م).

25. تاريخ الخلفاء، تأليف: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (المتوفى: 911هـ)، تحقيق: حمدي الدمرداش، (الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الأولى: 2004م).
26. تاريخ الدولة الصفوية، تأليف: د. محمد سهيل قطوش، (الناشر: دار النفائس، الطبعة الأولى 2009م).
27. تاريخ الرسل والملوك، المعروف بتاريخ الطبري، تأليف: محمد بن جرير أبو جعفر الطبري (المتوفى: 310هـ)، (الناشر: دار التراث، بيروت الطبعة الثانية - 1387 هـ).
28. تاريخ المذاهب الإسلامية، تأليف: محمد أبو زهرة (المتوفى: 1394هـ)، الناشر دار الفكر العربي، القاهرة).
29. تاريخ اليمن الفكري في العصر العباسي، تأليف: أحمد محمد الشامي، (الناشر: رار النفائس بيروت، الطبعة الأولى 1987م).
30. تاريخ دمشق، تأليف: أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (المتوفى: 571هـ)، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، (الناشر: دار الفكر 1995م)
31. تأويل مختلف الحديث، تأليف: عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: 276هـ)، (الناشر: المكتب الإسلامي - مؤسسة الإشراق، الطبعة الثانية 1419هـ - 1999م)
32. تتمة الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير، تأليف العباس بن أحمد الصنعاني (المتوفى: 1376هـ) (الناشر: مكتبة المؤيد الطائف الطبعة الثانية 1968م).
33. تثبيت الوصية، منسوب إلى: الإمام زيد بن علي (المتوفى: 122هـ)، تحقيق محمد يحيى سالم عزان، (الناشر: دار التراث اليمني، صنعاء، الطبعة الأولى 1992م)
34. التحف شرح الزلف، تأليف: مجد الدين بن محمد المؤيدي (المتوفى: 1428هـ)، تحقيق: محمد يحيى عزان، وعلي أحمد الرازحي، (الناشر: مؤسسة أهل البيت للرعاية الاجتماعية، اليمن صنعاء، الطبعة الأولى 1994م).
35. تلخيص الحبير، تأليف: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (المتوفى: 852هـ)، تحقيق: الدكتور محمد الثاني بن عمر بن موسى، (الناشر: دار أضواء السلف، الطبعة: الأولى 2007م)
36. التمهيد في الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة، تأليف: محمد بن الطيب الباقلاني (المتوفى:403هـ) تحقيق: محمود محمد الخضيري، (الناشر: دار الفكر العربي،1998م)
37. تهذيب التهذيب، تأليف: أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (المتوفى: 852هـ)، الناشر: (مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة الأولى، 1326هـ).
38. تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تأليف: يوسف بن عبد الرحمن المزي (المتوفى: 742هـ)،

تحقيق: د. بشار عواد معروف، الناشر: (مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى 1980م).
39. الجامع الكافي، تأليف: الحافظ الزيدي أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن العلوي (المتوفى: 445هـ)، (مخطوط، في مكتبتي نسخة مصورة منه).
40. الجامع الكبير - سنن الترمذي، تأليف: محمد بن عيسى الترمذي (المتوفى: 279هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، سنة النشر: 1998م)
41. الجامع المسند الصحيح، المعروف بصحيح البخاري، تأليف: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري (المتوفى: 256هـ)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، (الناشر: دار طوق النجاة، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة: الأولى، 1422هـ).
42. الجامع لقواعد علوم الإسلام، تأليف: علي بن محمد بن عبد الله بن عطية النجراني، الصعدي مولداً ونشأة ووفاة (حوالي 810هـ)، تحقيق: د. عبد الكريم الوظاف لنيل درجة الدكتوراه، (نسخة المناقشة في جامعة صنعاء)
43. الجامع معمر بن راشد، منشور كملحق بمصنف عبد الرزاق، تأليف: معمر بن راشد الأزدي نزيل اليمن (المتوفى: 153هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، (الناشر: المجلس العلمي بباكستان، وتوزيع المكتب الإسلامي ببيروت، الطبعة: الثانية، 1403 هـ)
44. الجرح والتعديل، تأليف: عبد الرحمن بن محمد بن أبي حاتم (المتوفى: 327هـ)، (الناشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند، الطبعة: الأولى، 1271هـ 1952م).
45. جواب الإمام عز الدين في مسألة الإمامة، طبع بعنوان: حوار في الإمامة، حوار: الإمام عز الدين بن الحسن، (المتوفى:900هـ) وآخرون، تحقيق: محمد يحيى سالم عزان، الناشر: (مركز التراث والبحوث اليمني، صنعاء، الطبعة الأولى: 2002م).
46. حجة الله البالغة، تأليف: أحمد بن عبد الرحيم المعروف بـ«الشاه ولي الله الدهلوي» (المتوفى: 1176هـ)، تحقيق: السيد سابق، (الناشر: دار الجيل، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: 1426 هـ - 2005م)
47. الحدائق الوردية في مناقب أئمة الزيدية، تأليف: حميد بن أحمد المحلي (المتوفى: 652هـ)، تحقيق: مرتضى بن زيد المحطوري، الناشر: مكتبة بدر، صنعاء، الطبعة الأولى: 2002م).
48. حقائق المعرفة، تأليف الإمام أحمد بن سليمان بن محمد الهادوي (ال متوفى542هـ)، (مخطوط، في مكتبتي نسخة مصورة منه).
49. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، تأليف: أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (المتوفى: 430هـ)، (الناشر: السعادة - القاهرة 1974م)
50. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، تأليف: أبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (المتوفى:

430هـ)، (الناشر: السعادة - القاهرة 1974م)

51. خلاصة البدر المُنير، تأليف: عمر بن علي بن أحمد الشافعي المعروف بابن الملقن (المتوفى: 804هـ)، (الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، 1410هـ-1989م).
52. الخلافة، تأليف: محمد رشيد رضا الحسيني (المتوفى: 1354هـ)، (الناشر: الزهراء للإعلام العربي، القاهرة).
53. الدرر الفرائد في شرح القلائد، تأليف: الإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى (المتوفى: 840هـ)، (مخطوط، في مكتبتي نسخة منه).
54. دلائل النبوة، تأليف: أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي (المتوفى: 458هـ)، تحقيق: د. عبد المعطي قلعجي، (الناشر: دار الكتب العلمية، دار الريان للتراث، الطبعة: الأولى 1988 م)
55. الديمقراطية في الإسلام، تأليف: عباس محمود العقاد (المتوفى: 1383هـ)، (الناشر مؤسسة هنداوي).
56. الرسالة العثمانية، تأليف: عمرو بن بحر الجاحظ (المتوفى: 255هـ)، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، (الناشر: دار الجيل، بيروت، الطبعة: الأولى 1991م)
57. رسائل الجاحظ، تأليف أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (المتوفى: 255هـ) تحقيق عبد السلام محمد هارون، الناشر: (دار الجيل - بيروت الطبعة الأولى 1991م).
58. الزيدية، تأليف: أحمد محمود صبحي، (الناشر: الزهراء للإعلام العربي).
59. السنة، تأليف: أحمد بن عمرو بن الضحاك المعروف بابن أبي عاصم (المتوفى: 287هـ)، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، (الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الأولى، 1400هـ)
60. السنن الكبرى، تأليف: أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (المتوفى: 303هـ)، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، (الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولى، 1421 هـ - 2001 م)
61. السنن الكبرى، تأليف: أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي (المتوفى: 458هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الثالثة 2003 م)
62. سير أعلام النبلاء، تأليف: أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (المتوفى: 748هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، الناشر: (مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، 1405 هـ / 1985 م).
63. السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، تأليف: محمد بن علي الشوكاني (المتوفى: 1250هـ)، (الناشر: دار ابن حزم، الطبعة: الطبعة الأولى)

64. الشافي في الإمامة، تأليف: الشرف المرتضى علي بن الحسين الموسوي (المتوفى: 436هـ)، تحقيق: عبد الزهراء الخطيب، (الناشر: مؤسسة الصادق، طهرات، إيران الطبعة الثانية 1976م).
65. الشافي، تأليف: المنصور بالله عبد الله بن حمزة (المتوفى:614هـ)، تحقيق: مجد الدين المؤيدي، الناشر: (مكتبة أهل البيت، الطبعة الألى: 2009م).
66. شرح الأساس المسمى شفاء صدور الناس، لأحمد بن لقمان، مخطوط، في مكتبتي نسخة مصورة منه.
67. شرح الرسالة الناصحة بالأدلة الواضحة، تأليف: الإمام عبد الله بن حمزة (المتوفى: 614هـ)، تحقيق: إبراهيم الدرسي، وهادي الحمزي، (الناشر: مركز أهل البيت، صعدة، الطبعة الأولى: 2002م).
68. شرح المقاصد في علم الكلام، تأليف: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (المتوفى: 791هـ)، (الناشر دار المعارف النعمانية، سنة النشر 1981م).
69. شرح رسالة الحور العين، تأليف نشوان بن سعيد الحميري (المتوفى: 573)، تحقيق: كمال مصطفى، الناشر: (المكتبة اليمنية، صنعاء، الطبعة الثانية 1985م).
70. شرح صحيح مسلم، المسمى: إِكمَالُ المُعْلِمِ بفَوَائِدِ مُسْلِم، تأليف: القاضي عياض بن موسى اليحصبي (المتوفى: 544هـ)، تحقيق: د. يحيى إسماعيل، (الناشر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، الطبعة: الأولى 1998م)
71. شرح نهج البلاغة، تأليف: عبد الحميد بن أبي الحديد (المتوفى:656هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: (دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الأولى، سنة 1959م).
72. شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تأليف: نشوان بن سعيد الحميرى اليمني (المتوفى: 573هـ)، تحقيق: د حسين بن عبد الله العمري - مطهر بن علي الإرياني - د يوسف محمد عبد الله، (الناشر: دار الفكر المعاصر (بيروت - لبنان)، دار الفكر (دمشق - سورية) الطبعة: الأولى، 1420 هـ - 1999 م)
73. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تأليف: محمد بن حبان، أبو حاتم البُستي (المتوفى: 354هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الناشر: (مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الثانية 1993م).
74. الصحيفة المنسوبة إلى الإمام على ين موسى الرضا، المطبوعة بآخر مسند الإمام زيد بن علي، (الناشر: دار مكتبة الحياة بيرت).
75. صفوة الاختيار، تأليف: الإمام عبد الله بن حمزة (المتوفى: 614هـ)، تحقيق: إبراهيم الدرسي،

وهادي الحمزي، (الناشر: مركز أهل البيت .صعدة، الطبعة الأولى 2002م)

76. الصوارم المهرقة في الرد على الصواعق المحرقة، تأليف: القاضي نور الله التستري (المتوفى: ١٠١٩هـ)، عنيّ بتصحيحه: السيد جلال الدين المحدث، (الناشر: طهران چابخانة نهضت).

77. طبقات الشافعية الكبرى، تأليف: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: 771هـ)، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، (الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، 1413هـ)

78. الطبقات الكبرى، تأليف: أبو عبد الله محمد بن سعد المعروف بابن سعد (المتوفى: 230هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: (دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، 1410 هـ - 1990م).

79. العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، المعروف بـ(تاريخ ابن خلدون) تأليف: عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون الإشبيلي (المتوفى: 808هـ)، تحقيق: خليل شحادة، (الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة: الثانية 1988م)

80. عدة الأكياس في شرح معاني الأساس، تأليف: أحمد بن محمد الشرفي (المتوفى:1055هـ)، (الناشر: دار الحكمة اليمانية، الطبعة الأولى، 1995م)

81. العصمة عن الضلال، تأليف: الحسن بن احمد الجلال (المتوفى: 1084هـ)

82. العِقْدُ الثَّمِيْنُ في معرفة رب العالمين، تأليف: الأمير الحسين بن بدر الدين (المتوفى: 662هـ)، تحقيق: محمد يحيى عزان، (الناشر: مكتبة التراث الإسلامي، صعدة، الطبعة الثانية 1996م)

83. العقد الثمين، في تبيين أحكام الأئمة الهادين، ورد شبه الروافض الغالين، تأليف: الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة (المتوفى: 614هـ)، تحقيق: عبد السلام عباس الوجيه، الناشر: (مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية).

84. العقد الفريد، أحمد بن محمد بن عبد ربه المعروف بابن عبد ربه الأندلسي (المتوفى: 328هـ)، (الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، 1404هـ)

85. العلامة الشامي، آراء ومواقف، مقالات ومقابلات العلامة أحمد بن محمد الشامي، جمعها: محمد يحيى عزان، (الطبعة الأولى 1994م).

86. العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، تأليف: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي (المتوفى: 597هـ)، تحقيق: إرشاد الحق الأثري، (الناشر: إدارة العلوم الأثرية، فيصل آباد، باكستان، الطبعة: الثانية، 1401هـ/1981م)

87. العلل لابن أبي حاتم، تأليف: عبد الرحمن بن محمد أبي حاتم (المتوفى: 327هـ)، تحقيق: فريق من الباحثين، (الناشر: مطابع الحميضي، الطبعة: الأولى 2006 م)

88. العلم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشايخ، تأليف: صالح بن مهدي المقبلي (المتوفى: 1108هـ)، الناشر: (دار الحديث الطبعة الثانية: 1985م).
89. الغارات، تأليف: إبراهيم بن محمد الثقفي (المتوفى 283هـ)، تحقيق: عبد الزهراء الحسيني، الناشر: (دار الأضواء بيرت - لبنان، الطبعة الأولى: 1987م).
90. غياث الأمم في التياث الظلم، تأليف: عبد الملك بن عبد الله الجويني، أبو المعالي الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: 478هـ)، تحقيق: عبد العظيم الديب، (الناشر: مكتبة إمام الحرمين، الطبعة: الثانية، 1401هـ).
91. فتح الباري شرح صحيح البخاري، تأليف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، الناشر: (دار المعرفة - بيروت، 1379هـ).
92. فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، تأليف: زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، (المتوفى: 926هـ)، (الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر، الطبعة 1994م)
93. الفردية، تأليف: زيد بن علي الوزير، (معاصر)، (الناشر: وركز التراث والبحوث اليمني، الطبعة الأولى 2000م).
94. الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، المؤلف: عبد القاهر بن طاهر البغدادي (المتوفى: 429هـ)، (الناشر: دار الآفاق الجديدة - بيروت، الطبعة: الثانية، 1977م)
95. الفِصَل في الملل والأهواء والنحل، تأليف: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (المتوفى: 456هـ)، (الناشر: مكتبة الخانجي - القاهرة).
96. الفصول اللؤلؤية، في أصول فقه العترة الزكية وأعلام الأمة المحمدية، تأليف: صارم الدين إبراهيم بن محمد الوزير (المتوفى 914هـ)، تحقيق: محمد يحيى عزان، (الناشر: مركز التراث والبحوث اليمني، اليمن - صنعاء، الطبعة الأولى 2001م).
97. فضائل الصحابة، تأليف: أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (المتوفى: 241هـ)، تحقيق: د. وصي الله محمد عباس، الناشر: (مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولى، 1983م).
98. الفلك الدوار في علوم الحديث والفقه والآثار، تأليف: صارم الدين إبراهيم بن محمد الوزير (المتوفى 914هـ)، تحقيق: محمد يحيى عزان، (الناشر: مكتبة التراث الإسلامي، ودار التراث اليمني، اليمن - صنعاء، الطبعة الأولى 1994م)
99. فيض القدير شرح الجامع الصغير، تأليف: عبد الرؤوف بن تاج العارفين المناوي (المتوفى: 1031هـ)، (الناشر: المكتبة التجارية الكبرى - مصر، الطبعة: الأولى، 1356هـ)
100. قاموس الرجال، تأليف: محمد تقي التستري، الناشر: (مؤسسة النشر الإسلامي، إيران، قم، الطبعة الثانية).

101. القلائد في تصحيح العقائد، تأليف: الإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى (المتوفى:840هـ)، والكتاب ضمن مقدمة البحر الزخار.
102. كتاب الأموال، تأليف: أبي عُبيد القاسم بن سلاّم الهروي (المتوفى: 224هـ)، تحقيق: خليل محمد هراس، (الناشر: دار الفكر - بيروت).
103. لسان الميزان، تأليف: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (المتوفى: 852 هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: (دار البشائر الإسلامية، الطبعة: الأولى، 2002 م).
104. مآثر الإنافة في معالم الخلافة، تأليف: أحمد بن علي القلقشندي (المتوفى: 821هـ)، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، (الناشر: مطبعة حكومة الكويت - الكويت، الطبعة: الثانية، 1985م)
105. مجالس أبي الحسن الطبري، تأليف: أحمد بن موسى الطبري (المتوفى: ق4هـ)، (مخطوط، في مكتبتي نسخة مصورة منه).
106. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تأليف: علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (المتوفى: 807هـ)، تحقيق: حسام الدين القدسي، (الناشر: مكتبة القدسي، القاهرة، عام النشر: 1994م)
107. مجمع الفوائد، تأليف: مجد الدين من محمد المؤيدي (المتوفى: 1428هـ)، (الناشر: دار الحكمة اليمانية، الطبعة الأولى 1997م).
108. مجموع السيد حميدان، تأليف: حميدان بن يحيى القاسمي (المتوفى: ق7هـ)، تحقيق: أحمد أحسن الحمزي، وهادي حسن الحمزي، (الناشر: مركز أهل البيت، صعدة، الطبعة الأولى: 2003م).
109. مجموع كتب ورسائل الإمام زيد، دراسة وتحقيق: محمد يحيى عزان، (الناشر دار الحكمة اليمانية، الطبعة الأولى 2001م).
110. المجموعة الفاخرة، مجموع كتب الإمام الهادي يحيى بن الحسين (المتوفى:298هـ)، تحقيق: علي بن أحمد الرازحي، الناشر دار الحكمة اليمانية، الطبعة الأولى: 2000م).
111. المحيط بأصول الإمامة، تأليف: علي بن الحسين الزيدي (ق 5 هـ)، (مخطوط، في مكتبتي نسخة مصورة منه، على نسخة مكتبة الجامع الكبير بصنعاء).
112. مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، تأليف: أبي عمرو عثمان بن عمر بن الحاجب (المتوفى: 646هـ)، تحقيق: نذير حمادو، الناشر: (دار ابن حزم بيروت، الطبعة 1: 2006م)
113. المستدرك على الصحيحين، تأليف: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري المعروف بابن البيع (المتوفى: 405هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (الناشر: دار الكتب

العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى 1990م).

114. المستطاب (طبقات الزيدية الصغرى)، تأليف: يحيى بن الحسين بن القاسم (المتوفى:1100هـ)، (مخطوط، في مكتبتي نسخة مصورة منه)

115. مسند أبي داوود الطيالسي، تأليف: أبو داوود سليمان بن داوود بن الجارود الطيالسي (المتوفى: 204هـ)، تحقيق: الدكتور محمد بن عبد المحسن التركي، الناشر: (دار هجر - مصر، الطبعة: الأولى، 1999 م).

116. مسند أبي يعلى، تأليف: أبي يعلى أحمد بن علي بن المثُنى الموصلي (المتوفى: 307هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد، (الناشر: دار المأمون للتراث - دمشق، الطبعة: الأولى 1984م)

117. مسند الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (المتوفى: 241هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط - عادل مرشد، وآخرون، الناشر: (مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1421 هـ - 2001 م).

118. مسند البزار، تأليف: أبي بكر أحمد بن عمرو العتكي المعروف بالبزار (المتوفى: 292هـ)، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله وآخرين، الناشر: (مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، (بدأت 1988م، وانتهت 2009م).

119. مسند الحميدي، تأليف: عبد الله بن الزبير الحميدي المكي (المتوفى: 219هـ)، تحقيق: حسن سليم أسد الدَّارَانيّ، (الناشر: دار السقا، دمشق - سوريا، الطبعة: الأولى، 1996م)

120. المسند الصحيح، تأليف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: 261هـ)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، (الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت).

121. المصباح المنير شرح مجموع الفقه الكبير، تأليف: يحيى بن الحسين بن القاسم بن محمد (المتوفى: 1100هـ)، (مخطوطة، بخط المؤلف، مصورة من مكتبة الجامع الكبير.

122. المصنف في الأحاديث والآثار، تأليف: أبي بكر عبد الله بن محمد المعروف بابن أبي شيبة، (المتوفى: 235هـ)، تحقيق كمال يوسف الحوت، الناشر: (مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة: الأولى، 1409هـ).

123. المصنف، تأليف: أبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني (المتوفى: 211هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: (المجلس العلمي- الهند، عبر: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثانية، 1403هـ).

124. المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، تأليف: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (المتوفى: 852هـ)، تنسيق: د. سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري، (الناشر: دار العاصمة، دار

الغيث - السعودية، الطبعة: الأولى، 1419هـ)
125. المعجم الأوسط، تأليف: سليمان بن أحمد أبو القاسم الطبراني (المتوفى: 360هـ)، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، الناشر: (دار الحرمين - القاهرة).
126. المعجم الكبير، تأليف: سليمان بن أحمد أبو القاسم الطبراني (المتوفى: 360هـ)، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، الناشر: (مكتبة ابن تيمية. القاهرة، الطبعة: الثانية).
127. المعراج إلى كشف أسرار المنهاج، تأليف، الإمام عز الدين بن الحسن المؤيدي، (المتوفى:900هـ)، تحقق: عبد الرحمن بن حسين شائم، (الناشر: مكتبة أهل البيت اليمن - صعدة، الطبعة الأولى 2014م).
128. المعرفة والتاريخ، يعقوب بن سفيان الفسوي (المتوفى: 277هـ)، تحقيق: أكرم ضياء العمري الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الثانية، 1401 هـ- 1981م)
129. المغني، تأليف القاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي (المتوفى 415هـ)، تحقيق: محمود محمد قاسم، (الناشر: الشركة العربية - مصر - الطبعة: الأولى - سنة الطبع: 1380هـ).
130. مقاتل الطالبيين، تأليف: علي بن الحسين، أبو الفرج الأصبهاني (المتوفى: 356هـ)، تحقيق: السيد أحمد صقر، الناشر: (دار المعرفة، بيروت).
131. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تأليف: علي بن إسماعيل الأشعري (المتوفى: 324هـ)، عنى بتصحيحه: هلموت ريتر، (الناشر: دار فرانز شتايز (ألمانيا)، الطبعة: الثالثة، 1400 هـ - 1980 م).
132. الملل والنحل، تأليف: أبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (المتوفى: 548هـ)، (الناشر: مؤسسة الحلبي)
133. منار السبيل في شرح الدليل، تأليف: إبراهيم بن محمد بن سالم المعروف بابن ضويان (المتوفى: 1353هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، (الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة: السابعة 1989م)
134. منحة الغفار، تأليف: محمد بن إسماعيل الأمير (المتوفى: 1182هـ)، الكتاب مطبوع بهامش كتاب ضوء النهار، (الناشر: مجلس القضاء الأعلى اليمني، الطبعة الأولى)
135. المنهاج الجلي شرح مجموع زيد بن علي، تأليف الإمام محمد بن المطهر (المتوفى: 728هـ) (مخطوط) في مكتبتي نسخة مصورة منه
136. منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تأليف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني (المتوفى: 728هـ)، تحقيق: محمد رشاد سالم، الناشر: (جامعة

الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة: الأولى 1986م).

137. منهاج المتقين في معرفة رب العالمين، تأليف يحيى بن الحسن القرشي (المتوفى: 780) تحقق: عبد الرحمن بن حسين شائم، (الناشر: مكتبة أهل البيت اليمن - صعدة، الطبعة الأولى 2014م).

138. منهاج الوصول إلى علم الأصول، للقاضي عبد الله بن عمر البيضاوي، (المتوفى: 685 هـ)، تحقيق: مصطفى شيخ مصطفى، (الناشر: مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى)

139. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، تأليف: أبي زكريا يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ)، الناشر: (دار إحياء التراث العربي: بيروت، الطبعة: الثانية، 1392هـ).

140. المواقف، تأليف: عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، (الناشر: دار الجيل - بيروت، الطبعة الأولى 1997م)

141. الموضوعات، تأليف: جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: 597هـ)، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، الناشر: المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، الطبعة: الأولى 1966 م).

142. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تأليف: أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (المتوفى: 748هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، الناشر: (دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1382 هـ - 1963 م).

143. نظام الفصول، شرح على الفصول اللؤلؤية، تأليف: الحسن بن أحمد الجلال، (مخطوط، في مكتبتي نسخة مصورة منه).

144. نهج البلاغة، جامع خطب وأقوال الإمام علي بن أبي طالب، تأليف: الشريف الرضي محمد بن الحسين الموسوي، المتوفى (406 هـ)، تحقيق: الشيخ فارس تبريزيان الحسون. الناشر: (إيران قم الطبعة الأُولى ١٤١٩هـ).

145. الوسيط المفيد بين الإيضاح والعقد الفريد، تأليف: حميد بن أحمد المحلي (المتوفى: 525هـ)، (مخطوط، مصور في مكتبة السيد محمد عبد العظيم الهادي)

146. اليمن الإنسان والحضارة، عبد الله بن عبد الوهاب الشماحي (المتوفى: 1406هـ)، (منشورات المدينة، بيروت، الطبعة الثالثة، 1985م).